خطی اهدائی
کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی
۱۱۷۱

بازدید سی
۶-۳۷

کتابخانهٔ مجلس شورای ملی

کتاب: مسند المفهوم والمنطوق

مؤلف:

جلد (۱۱۷۱) از کتب (خطی) اهدائی
آقای سید محمد صادق طباطبائی به کتابخانه مجلس شورای ملی

شماره ثبت کتاب
۴۱۸۷۶
۴۱۶۶

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

القول في المفهوم والمنطوق وتحقيق المطالب في حل هدايات هداية في بيان امور مرتبطة
بالمقام الاول الظاهر من موارد اطلاق اللفظين في كلمات ارباب الاصطلاح انهما وصفان متقابلان
من الدلول لكن من حيث هو مدلول فنفس المعنى مع قطع النظر عن كونه مدلولا لا يتصف بشيء منهما من حيث
هو غير ذلك الحد ولا نية سيما مع تفسير جماعة منهم الموصولة الواقعة فيها بالحكم وعنوان الدلالة
لا يعرف بحكم خلافا لظاهر المصنف تبعا للحاجبي والمحكي عن الشهيد الثاني وجه ذلك واما ما قيل من ان تقسيم
الدلالة اليهما يدل على ذلك ففيه ان التقسيم المذكور لم نعثر عليه في كلام من يرى انهما من الاوصاف المترتبة
من المدلول نعم عدهم دلالة الاشارة من المنطوق دليل عليه والظاهر ارادة دخول مدلولها فيه وربما
يستشهد له ايضا بقولهم هل المفهوم حجة او لا حيث انه لا يعقل حجية المدلول بعد ثبوته وفيه انه لا يعقل
حجية ثبوت الدلالة بعد ثبوتها فان الكلام على التقديرين في نفس الثبوت واما كونهما من عوارض الدال
كالاوصاف اللاحقة للالفاظ فهو الخصوص والحقيقة والمجاز فمما يذهب اليه وهم ولا سيما عده موارد
استعمالهم لهما ايضا الثاني ان مقتضى الحصر بين الدلالات انحصار استفادة المدلول فيهما وهو
منتف في المفهوم والمنطوق اولا ظاهر الاكثر كما يظهر من الحدود الآتية هو الاول لاعتبارهم النفي والاثبات
فيهما ويظهر من عكسه النهاية ثبوت الواسطة حيث جعل الاسماء الاشارة قسما ثالثا مع ان المشهور دخولها
في المنطوق خلافا للمقتاري حيث جعلها من المفهوم فان اراد بذلك جعل اصطلاح جديد فلا ينبغي التشاح
وان اراد ما هو المصطلح فالظاهر خلافه كما يظهر بالتتبع ثم ان الدلالة المفردة ليست من المنطوق
كما ان الدلالة العقلية او غيرها ليست من المفهوم فان المفهوم فيهما هو المدلول المركب فلا يحتمل الحصر كما لا ينبغي التشاح

ولا لانه

الثالث الظاهر في مصطلحهم دخول المدلول المطابقي في المنطوق قطعا واما التضمني فظاهر الاكثر ايضا
انه من المنطوق وان وقع الخلاف في صراحة لكن لا ذهب من نفي ان دلالة الجملة الشرطية على الحكم المفهومي
انما هو بالتضمن انقسامه اليهما واما الالتزامي فمن بعض الافاضل كونه مفهوما مطلقا ولا نسلم دلالة
الامر على الوجوب ووجوب المقدمة وحرمة الضد من المفهوم فضلا عن مثل دلالة الايماء والاشارة
والتنبيه وحيث ان المرجع في تشخيص هذه الامور الاصطلاحية كما تقدم هو الرجوع الى كلماتهم فالظاهر
ان المقسم هو مطلق المدلول المطابقي والتضمني لا يكون الا منطوقا والمدلول الالتزامي ينقسم اليهما
فتقسيم الدلالة الثلاث الى القسمين باعتبار التوزيع والتداخل ثم ان الظاهر من كلماتهم ايضا ان التغاير
بين القسمين ليس باعتبار الحيثيات والاعتبارات بل هما قسمان عرضيان متباينان في الواقع لا يتداخل
احدهما في الآخر فما يظهر من بعضهم من ان اتيان الحاجبي والشافعي بحيث جعل مدلولها من المنطوق باعتبار ومن
المفهوم باعتبار آخر كما سنعرف لا وجه له هداية عرف الحاجبي المنطوق بما دل عليه اللفظ في محل النطق
والمفهوم بما دل عليه اللفظ لا في محل النطق والظاهر ان لفظة ما موصولة فيدل على ان المنطوق خلافه
من الاوصاف المدلول كغيره من الحدود الآتية كما ان الظاهر اختصاصها بالدلالة الوضعية فالدلالة
لا يعد مدلولها من المنطوق والمفهوم وفسره العضدي بقوله اي يكون حكما للمذكور وحالا من احواله
ذكر ذلك الحكم ونطق به ام لا والمفهوم بخلافه وهو ما دل لا في محل النطق بان يكون حكما لغير المذكور
وحالا من احواله وتوجيهه على ما فهم منه مركب لفظه ما مصدرية ان المنطوق دلالة اللفظ على مدلوله
حالكون ذلك المدلول يكون موضوعه ثابتا في محل النطق فيكون الظرف متعلقا بالعامل المقدر
حالا من الضمير المجرور باعتبار موضوعه فيكون من قبيل اجراء الصفة على غير من هي له وذلك مع كونه
بعيدا كما عرفت من ان الظاهر ان كلمة ما موصولة وان استفادة المدلول من الدلالة ليكون مرجعا الى
المجرور لا يخرج عن شيء وان ظاهر التوصيف صار يجري مجرى من الحال وهو ان يكون جاريا على من هو له

الرابع

اورد عليه اولا بخروج بعض المفاهيم كمفهوم الشرط مثل قولك ان جاء زيد فاكرمه فان المفهوم
هو زيد المذكور في المنطوق ومفهوم الغاية كقولك صم الى الليل فانه يجب ضد الصيام
وهو مذكور ومفهوم الحصر كقولك انما زيد قائم ومفهوم اللقب نحو قولك يجب اكرام زيد
فيختل التعريفان طردا وعكسا وثانيا انهم ذكروا ان الايماء والاشارة من المنطوق ومثلوا
لهما بالايتين فان دلالتهما على ان اقل الحمل ستة بالمفهوم مع ان اقل الحمل الذي هو الموضوع
غير مذكور وثالثا ان الدلالة الالتزامية التي لا يعد عندهم من المفهوم في الاغلب لا يكون الموضوع
فيها مذكورا وقد يذب عن هذه الوجوه اما عن مفهوم الشرط فتارة بان الموضوع في المفهوم هو
زيد الغير الجائي لا زيد مطلقا وهو ليس بمذكور واخرى بان الموضوع في المنطوق هو المجيء
وفي المفهوم عدمه وهو ليس بمذكور واما عن مفهوم الغاية فبان الموضوع في المفهوم هو ان
غير الليل ليست غاية وهو ليس بمذكور واما عن مفهوم الحصر فبان المراد نفي القيام عن غير زيد
وهو ليس بمذكور او ان اريد منه نفي غير القيام عن زيد فيؤول الامر حقيقة الى نفي اتصاف
زيد بشيء من الصفات والاتصاف ليس بمذكور واما عن مفهوم اللقب فبان الموضوع في المفهوم
ليس زيدا بل هو غير زيد وهو ليس بمذكور وان كان مصداقه وهو زيد مذكورا واما عن
خروج دلالة الاشارة عن المنطوق فبان الموضوع هو الحمل المستفاد من الآيتين ان الحمل اقله
مذكور واما عن مسئلة القرعة فبان الموضوع المقدر في حكم المذكور واما الدلالة الالتزامية
فبان وجوب المقدمة وحرمة الضد ونحوهما انما هو من احكام الصلوة المذكورة في قولك صل فالمستفاد
منه ان الصلوة يجب مقدمتها ويحرم ضدها الى غير ذلك ولا يخفى على من له خبرة ان هذه كلها تكلفات يجب
وتوجيهات لا ينبغي ارتكابها فان ذلك يوجب اختلاط مصاديق الوجهين واعتبارها بحسب الوجوه والاعتبارات
وقد عرفت فيما تقدم ان الظاهر منهم عدم اختلاط المفهومين كمصاديقهما فلا ينبغي الاستناد اليها وقد تقدم

يدل على انه

وقد يعبر الحد المذكور مع قطع النظر عن تحليل مفرداته بان المنطوق هو المدلول الذي يفهم من
اللفظ في محل النطق بان يكون ناشيا من اللفظ ابتداء بلا واسطة المعنى المستعمل فيه بخلاف
المفهوم وتوضيحه ان المستفاد من قولك ان جاء زيد فاكرمه حكمان يكفي في استفادة احدهما
ترجمة الالفاظ الواقعة في التركيب لغير اهل اللسان ويحتاج استفادة الثاني الى ملاحظة
اعتبار آخر في المدلول كما هو ظاهر في ظرف متعلق بدل ويكون المراد بالموصولة هو الحكم ونحوه
الا انه لم يظهر بعد معنى لقولهم في محل النطق الا على وجه بعيد جدا ويشعر به تعريف الاستاذ للمنطوق
بما فهم من اللفظ نطقا كتحديد العلامة ره بما دل عليه اللفظ بصريحه فالمعيار في الفرق هو استفادة
الابتدائية وعدمها وح ينتقض الحد ان بناء على ما ذكرنا من ان ظاهرهم دخول التضمني في المنطوق
ويقسم الالتزام اليهما اما الاول فلان المدلول التضمني لا يستفاد من اللفظ ابتداء صرفه
بمعنى التضمن المطابقي وان انعكس الامر في التحقيق فيدخل في حد المفهوم مع انه ليس منه
واما الثاني فلان الدلالة الالتزامية كلها لا يتصور الا بالواسطة ولا وجه لما يتوهم من
الفرق بين الدلالة الالتزامية البينة وغيرها فان وجوب المقدمة من غيرها مع انه ليس
من المفهوم كدلالة الاشارة ونحوها وقد يعرف ايضا بان الدلالة الالتزامية على قسمين
احدهما ما يكون لازما لنفس المعنى لا مدخل للفظ والوضع فيه ابدا الا الكشف عن المعنى وذلك
كوجوب المقدمة وحرمة الضد وامثالهما من اللوازم فان الانتقال اليها لا يتوقف على ملاحظة
لفظ او وضع او غير ذلك بل يكفي في الانتقال اليها ملاحظة نفس المعنى الملازم وان لم يكن
بدون اللفظ ولذلك لا يفرق بين ما اذا ثبت وجوب الواجب باللفظ او بغيره في الحكم بوجوب
المقدمة الثاني ما يكون لازما للمعنى الموضوع له باعتبار الوضع له فكان الواضع اعتبره في وضع
اللفظ للمعنى الملازم فالاول من المنطوق والثاني من المفهوم وفيه ان الفرق المذكور مما لا يحصل

فان الملازمة واقعة بين المعنى في جميع الموارد فان العلقة بين الشرط والجزاء يتصور على وجهين
احدهما التوقف الوجودي فقط والثاني التوقف وجودا وعدما وانما النزاع في ان الجملة الشرطية
مثلا هل يستفاد منه العلقة على وجه الاول او الثاني او لا معنى لاعتبار الواضع اللزوم او الملازمة
في الوضع كما هو ظاهر لمن تدبر ولا ينافي ذلك كون المبحث من مباحث الالفاظ كما في الامر
ولذلك لو ثبت المعنى الموجود في الجمل الشرطية مثلا بدليل غير اللفظ على الوجه المستفاد من
اللفظ نقول بالاشتقاء عند الاشتقاء فيما اذا قلنا بثبوت المفهوم مضافا الى ورود النقض
بمفهوم الموافقة بعد فانا لا نفرق بين الانتقال الى حرمة الضرب من آية التأفيف وبين غيره
من اللوازم والتحقيق في المقام ان يقال ان لوازم الدلائل المفردة خارجة عن القسم كما اشير اليه
الحكماء جنسا في التعريفات السابقة واما الدلائل الالتزامية للمركبات فتارة يستفاد بقضية
دلالة اللفظ عليها وتارة يستفاد ولو مع عدم القضية والثاني خارج عن المفهوم واما القسم الاول
فان كان الحكم المستفاد من الكلام المنطوق به مفاده مفاد قولك الا غير كما في مفهوم المخالفة كما
يقال زيد قائم غير عمرو او كان الحكم ثابتا للغير على غير وجه الترقي كما في مفهوم الموافقة وهو المفهوم
بقسميه فلا فلا فهو من المنطوق فاستقر اصطلاحهم على تسميته هذا النوع من الدلالة الالتزامية
بالمفهوم وذلك شامل لجميع المفاهيم الا مفهوم الشرط فلان المقصود منه نفي تحقق الجزاء عند
غير الشرط كمفهوم الوصف واللقب والحصر سواء كان من قبيل قصر الصفة او قصر الموصوف
وكمفهوم الغاية فان المقصود فيه نفي وجود الحكم في ما بعد الغاية فيكون الحكم ثابتا قبلها لا غير
ولا النقض بملكة الاشارة فان المستفاد من الايتين هو الحكم بان اقل الحمل ستة ولا دلالة فيهما
على نفي الحكم عن الغير او الاثبات له على وجه الترقي ولا دلالة الا على الوجوب او على وجوب الصلاة
وحرمة الضرب وكان ذلك ظاهر في الغاية ويمكن ان يعرف المفهوم حينئذ بانه حكم افيد لغير المذكور سواء كان متغايرا

في غير محل النطق

متغايرا في النفي والاثبات او موافقا كما هو قضية اطلاق الحكم فيشمل الكلام قضية المفهوم والوجه
في تبديل الدلالة بالافادة اخراج ما لا يكون مقصودا من اللوازم والمراد بكونه حكما لغير المذكور هو
كونه ثابتا له على احد الوجهين المتقدمين والمراد بغير المذكور هو الموضوع الذي سيق له الحكم ويجب ان يعلم
ان المراد بالموضوع في المقام وامثاله ليس خصوص المبتدأ والفاعل في الجملة الخبرية بل كلما يتعلق
بالحكم من المتعلقات من الظرف والغاية والفاعل والمفعول ونحو هذه الامور المذكورة في القضية
التي يمكن الاخبار بالحكم كان يقال في الظرف ان الدار مضروب فيها ونحو ذلك فقولك ان جاء
زيد فاكرمه يشتمل على حكم الوجوب وموضوعات عديدة هي المجيء والمخاطب وزيد والاكرام فاذا
سيق الكلام المزبور لبيان نفي الحكم عن غير الاكرام يكون المراد به ان جاءك زيد فلا يجب عليك الاكرام
وح يكون من مفهوم اللقب المنوع عن غير الاكرام وهو غير مذكور ومثله لو سيق الكلام لنفي الحكم
عن غير زيد او المخاطب واذا سيق الكلام المزبور لنفي الوجوب عند عدم المجيء يكون من مفهوم
الشرط ومن هنا ظهر انه لو اريد من ترتب الثاني الحكم عن مجيء غير الفاسق يكون من مفهوم الوصف
او اللقب وان اريد نفي الحكم عن عدم مجيء الفاسق يكون من مفهوم الشرط والجملة فتخصيص المفهوم
في القضايا موقوف على تشخيص ما سيق لاجله الكلام المذكور ولعمري انه غاية ما يمكن ان يقال
انه بعد الحالة على المجملة والاولى ان الحدود المذكورة انما هي حدود لفظية لا عبرة بها بعد تنقيح المعنى
المقصود من غيره كما ذكرنا وجه التمييز مع انه لا يكاد يظهر الثمرة في تشخيص مصاديق المفهوم عن المنطوق
على ما قيل من تقدم المنطوق على غيره وفيه ان المناط في التقديم على قوة الدلالة لا على التسمية والتفرقة
غير مخفية نعم يظهر الثمرة فيما لو اشتمل على احد اللفظين عنوان من عناوين الادلة مع ارادة المعنى
المصطلح ولكنه لا يكاد يوجد الخامس هو ان المنطوق الصريح مقدم على غيره ومعارضة الدلالة المطابقية من
الاولى اتفاقا والحق بعضهم التضمنية به فان كان اصطلاحا منهم فلا مشاحة ولكن ذلك لا يستقيم

بالافادة والاستفادة

ما هو المناط في التقديم والاولى الحاقه بالالتزامية لغير الصريح من وجه الانتقال الى المدلول
التضمني والالتزامي واحد وهو الملازمة بين المعنى المطابقي وغيره فالنسبة الاعم اللازم في احدهما
داخل في الاخر خارج وذلك لا يوجب الصراحة ودعوى ان الدلالة التضمنية اظهر من الالتزامية
ممنوعة كيف وبعض اللوازم اظهر من بعض المدلول التضمني فان دلالة العمى على البصر اظهر من دلالة
الانسان على الحيوان او الناطق والناهق الحمار هذا بيان الحق كما عليه المحققون ان تقييد
الحكم بوسطه كله ان اخرا فانما يفيد انتفائه عند انتفاء مدخولها وما ذكرنا اولى مما قيل في الفصول
ان تعليق الحكم لا يستلزم لفظ التعليق على الانتفاء عند الانتفاء فلا يناسب ادخاله في العنوان وان كان
ذلك اولى مما قيل هل مفهوم الشرط حجة او لا المطلوب في ان النزاع ليس بثبوت الدلالة مضافا الى
ان لفظ الشرط لا وقع له اما على مصطلح الاصوليين فلعدم تأتي النزاع على تقديره واما على مصطلح
النحاة فلان الشرط عبارة عن المقدم في الجملة الشرطية ولا يطلق على نفس الجملة عندهم وما ذكرنا
يظهر انه لا حاجة الى بيان معنى الشرط فيما نحن بصدده ولكنه لا بأس بالتنبيه على ذلك احتذاء
فنقول الشرط يطلق في العرف على معنيين احدهما المعنى الحدثي وهو بهذا المعنى مصدر شرط بمعنى
الالتزام فهو شارط للامر الفلاني وذلك الامر مشروط عليه وعند الاشتراط بمعنى الالتزام من
غير فرق في ذلك بين ان يكون ابتداء او ضمن العقد كما يساعده عليه العرف كما في قولك شرط
على نفسي كذا او فلان شرط على نفسه كذا وعلى الصلح الشرط المعروف من دون تقييده بالاختصاص بما
اذا كان في ضمن العقد فضلا عن البيع فقط لكن في القاموس ان الزام الشيء والتزامه في البيع
وظاهره كون استعماله في الالتزام الابتدائي مجازا او غير صحيح مع انه لا اشكال في صحته بل في
اطراده في موارد استعماله كما في قوله صلى الله عليه وآله قضاء الله احق وشرطه اوثق وقوله عليه السلام ان شرط الله قبل
شرطكم وقد اطلق على النذر والعهد والوعد مع الحلف اطلاق الشرط على البيع في الاخبار كثيرة

وثلاثة شروط له او عليه

وثلاثة من اشتقاقه

مضافا

مضافا الى اولوية الاشتراك المعنوي وفي بعض الروايات استدل الامام عليه السلام بقوله المؤمنون عند
شروطهم على اضماء النذر والعهد ومع ذلك لا يبعد وجه لما نجده في القاموس ولعله لم يعثر على من
هذه الاستعمالات ثم انه قد يستعمل الشرط في المشروط كالخلق في المخلوق ولا ريب في كونه مجازا فيراد منه
ما الزمه الانسان على نفسه من عمل ونحوه الثاني ما يلزم من عدمه العدم من دون ملاحظة انه لا يلزم
من وجوده الوجود وهو بهذا المعنى من الجوامد ولا يكون مشتقا فيكون لفظ شرط كابن العصفور مثل
اشتراك لفظ الامر بين المعنى الحدثي الذي يشتق منه الامر والمأمور والمعنى الاسمي كالشيء والشأن
ونحوهما واما اشتقاق المشروط منه بهذا المعنى فهو ليس على الاصل بل هو اشتقاق جعلي مثل اشتقاق المسبب
من لفظ السبب مع انه ليس المراد منه معنى يمكن الاشتقاق منه كما هو ظاهر ولذلك ليس الفاعل وهو
الشارط والمفعول وهو المشروط منه مشتقا بل في الفعل والانفعال بل الشارط هو الجاعل والمشروط
هو ما جعل له الشرط كالصلوة بالنسبة الى الطهارة وقاعدة الاشتقاق يقتضي ان يكون المشروط هو نفس
الطهارة وذلك ظاهر وله في اصطلاح ارباب النحو معنى وهو الجملة الواقعة عقيب ان او احد اخواتها وهو
مأخوذ من المعنى الثاني حيث ان ذات تلك الجملة لكن معنى كونها شرطا بالمعنى الثاني في اصطلاح ارباب
المعقول والاصول له معنى اخر وهو ما لا يلزم من وجوده الوجود ويلزم من عدمه العدم فيكون ماخوذا
من المعنى الثاني الا انه اعتبر فيه عدم اللزوم بين الوجودين في قبال السببية حيث اخذ فيه اللازمية
ثم ان الظاهر ان معنى الثاني ليس على ما عن الاول بل هو من تتابع معناه كما انه ولو بنحو الضمانة
كما لا يكاد يخفى واذ قد عرفت ذلك فاعلم ان تنقيح البحث في موارد الاولى في ان جملة الشرطية
هل هي ظاهرة في اللزومية فيستفاد منها تعلق احد الجزئين بالاخر على وجه يكون الاتفاق خارجيا
حقيقيا او الاتفاقي لا ينفي الاشكال في ان جملة الشرطية ظاهرة في افادة الربط والتعلق بين
جزئيها كما يقتضيه بذلك العرف في موارد استعمالها بل لا يكاد يتضح معنى اداة الشرط في قولك ان كان الانسان

ناطقًا كان الحار ناهقًا الا بضرب من التاويل واما استعمال ادواة الشرط في الوصلية كما في قوله
اكرم الضيف لو كان كافرا فيحتمل ان يكون المراد منها افادة التسوية بين الكفر والاسلام في لزوم
الاكرام فيكون اداة الشرط مثل استعمال بعض الحروف في غير معناه كاستعمال في في قوله وان امرة
دخلت النار في هرة في التعليل ويحتمل ان يكون المراد منها الربط بين الشرط والجزاء لكنه بعد اعمال
ضرب من التاويل كان يقال ان المتكلم بواسطة زيادة اهتمامه واعتنائه في افادة لزوم اكرام الضيف
في المثال المذكور جعل اليس بسبب لو حكم بالتسوية بين الكفر والاسلام بالسببية بواسطة العطف
مبالغة في دفع ما يتوهم كونه مانعا عن الحكم بالاهانة والا لاكرام وهنا يشترط في حسن استعمال الوصلية
احتمال المغنية مدخول اداة الشرط عن الحكم المذكور حتى لو لم يحسن تقدم اكرم الزائر لو كان
حافيا فان كونه حافيا يوجب الاكرام فلا يحسن كونه عقيب اداة الوصل فاليس التي قرنت كلمة ان واخواتها
بل التصرف انما هو في المغني بادعاء سببية ما يحتمل مانعيته كما في قوله تعالى ليكون لهم عدوا وحزنا بتنزيل
للعدو منزلة الصديق في وجه الثاني في ان العلاقة المعتبرة بين الشرط والجزاء هل هي السببية
وعلية الشرط للجزاء او هي اعم منها ظاهر كثير من الاستعمالات هو الاول حتى ان جماعة كالمحقق الدواني
وغيره راموا تاويل الموارد التي لا يكون الشرط علة للجزاء كما في قولهم اذا قال الثلاثة فزنان شتاء
بان الشرط في المقام وان لم يكن سببا لتحقق الجزاء بالامر على عكس ذلك الا ان الشرط سبب للعلم
بتحقق الجزاء وان كان لا يخفى ذلك من مساهلة حيث ان العلية المفروضة انما هو بين العلمين
لا بين جزئي الكلام وبالجملة لا ينبغي الاشكال في ان الظاهر من الجمل الشرطية هي سببية الاولى
للثانية وانما الاشكال في ان الوجه في ذلك الظهور هل هو الوضع فاستعمال الجملة الشرطية فيما
يكون الجزاء علة للشرط او كلاهما معلولي علة ثالثة او غير ذلك من الوجوه المذكورة استعمال مجازي
او الوجه فيه هو اطلاق الجملة وعدم تقييدها وجهان الاول ان الاصل في الظهور استناده الى الوضع

الى الوضع والثاني عدم تنافي استعمال الشرطية في ما يكون المقدم معلولا وذلك دليل عدم اختصاص
الوضع بما اذا كان علة غائية الامر ان هذه العلاقة الخاصة حيث كانت اكمل افراده انصرف
الاطلاق اليها فظهر انصراف الامر الى الفرد المتكامل من افراد الطلب فان علاقة العلية هي
اتم العلائق واكملها وفي الاول منع وفي الثاني ان بعد تسليم تمامية العلاقة هي اتمها وكفايته
ذلك في المدعى فان ما ذكر لا ينافي كون الجزاء علة ان لا وجه للانصراف المذكور اذ لا يعقل
ذلك الا بواسطة غلبة الاستعمال ومن المعلوم ان ذلك الظهور ليس مستندا اليه كما يظهر
بالتامل مضافا الى ان الانصراف انما هو في المطلقات ولا يعقل ذلك في مدلول ادوات الشرط
كما في الامر ايضا فان الموضوع له فيها هي المعاني الخاصة كما لا يخفى وقد يستند الدلالة المذكورة
الى اطلاق الشرط وفيه ان ظاهر الجملة يفيد وجود الجزاء عند وجود الشرط على وجه الاستقلال
سواء فرض وجود الشيء الاخر معه او لم يفرض فلا دلالة له على شيء في وجود الجزاء سوى وجود الشرط وهو
معنى السببية اذ لو لم يكن ذلك كافيا لم يحسن عدم انضمام شيء اخر اليه كما ينفهم اليه عند تعدد
الشرط ولا يخفى ما فيه من المنع والمصادرة في وجه وعدم كفايته في المدعى في وجه اخر وذلك ظهر
بادنى تدبر وتامل اما الاول وهو استفادة السببية من ادوات الشرط بحسب الوضع كما لا يبعد في ذلك الفهم
عند الملاحظة مضافا هو ما ذكرنا يظهر جريان الوجهين في كون الشرط علة تامة وسببا مستقلا من
دون مدخلية امر اخر وكونه سببا ناقصا بل لا يطيل الا لاعادة الكلام ان بعد ما عرفت في الامر
الاول ان الجملة الشرطية تستفاد منها العلقة فاستعمالها في الاتفاقيات ليس استعمالا حقيقيا
وفي المورد الثاني ان هذه العلقة هي علية الشرط على وجه الاستقلال دون المعلولية لعلة ثالثة
ولا للتضايف ولا معلولية الشرط للجزاء كما عرفت فهل يستفاد ذلك منها او هذا هو النزاع المعروف
بين القوم في المنتبين على ان جملة ظاهرة في انحصار العلة التامة في الشرط ولذلك يحكم باستقلال الجزاء

انحصار العلة التامة في ذلك الشرط

عند انتفاء الشرط ولو مع احتمال قيام شرط اخر مقامه اذ ذلك الاحتمال مدفوع عندهم بظهور الانحصار
من اللفظ فلا يعتنى به والمانعون على انه لا يستفاد منها ذلك ومن ربما يحتمل ان يكون وجه المنع التامل
في احد الموردين المتقدمين كما يتراءى من كلام بعضهم لكن استدلال السيد باحتمال قيام سبب اخر مقام الشرط
يتاتى بتسليمه الموردين وانما النزاع في الثالث كما لا يخفى وهل الاصل يقتضي ثبوت المفهوم او عدمه
قد يقال في الثاني لا اصالة عدم اعتبار الواضع في مدلول اداة التعليق على وجه خاص وان ذلك الاصل
مما لا عبرة به لامكان المعارضة كما هو ظاهر والحق ان مقالة القائل بالمفهوم مطابقة للاصل سواء
كان نص الحكم المذكور في المنطوق مخالفا للاصل كما اذا كان مثل الوجوب والحرمة او مطابقا كالاباحة
اما الاول فظاهر لاصالة عدم تعدد في غير مورد اليقين واصالة براءة الذمة عن شغل الشرعية عند
عدم ما يدل عليها واما الثاني فلان تعليل الاباحة وتعليقها على الشرط يشعر بان تلك الاباحة الثابتة
في المنطوق ليست الاباحة مطابقة للاصل والا لم يحتج الى التعليل بالعلة المذكورة ولا شك ان هذه الاباحة
عند الشك منها محكومة بالعدم وليس ذلك قولا بالمفهوم كما هو ظاهر وذلك نظير ما قيل من ان قوله
اذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شيء يفيد ان الاصل في الماء انفعاله بالملاقات فان تعليقه عدم الانفعال
يفيد ذلك بحسب الاصل وهو ظاهر ثم ان القول بالمفهوم هو المشهور على ما نسبه جماعة وذهب السيد
اصحابنا الى عدمه واختاره بعض المتاخرين ايضا كالشيخ الجليل الحر العاملي والحق كما اشرنا اليه هو
الاول لتصريح العرف بذلك فان السابق الى الاذهان الخالية من الحيل الشرطية هو
التعليق على وجه ينتفي الحكم بانتفاء الشرط وكفانا بذلك دليلا ومحققة ملاحظة الاستعمالات
الواردة في العرف وذلك لا ينافي ثبوت استعمال الجملة في معنى اخر فان باب المجاز غير مسدود ولا ينافي
البلغاء والفصحاء يستعملونه في موارد تقتضيه الحال فاحكى عن القرآن الطوسي من انه جعل من اخراج
من دخل القرآن الكريم لا دلالة على المفهوم فهو كلام عن غير حاجة اذ لا نزاع في ثبوت ذلك المجاز كما

ولا يوجب ذلك وهنا في قضاء العرف بثبوت المفهوم والى ما ذكرنا يرجع استدلال البعض باستدلال
اهل الشان بالمفهوم في موارد كما ورد في حلية الاخبار وهي مذكورة في الاشارات ولا ينافي ما
ذكرنا من ثبوت المفهوم ما ذكره اهل الميزان من ان القياس الاستثنائي وضع المقدم فيه ينتج وضع
التالي كما ان رفع التالي ينتج رفع المقدم واما رفع المقدم فلا ينتج رفع التالي ولو كان المستفاد
من الجمل الشرطية هي سببية الشرط للجزاء كانت النتيجة المذكورة اولى بالثبوت من غيرها ووجه عدم
المنافاة ان مقصود المنطقيين ومحط نظرهم في القياس الاستثنائي الاستدلال الى الملازمة و
الاستثناء فيها على وجود احد طرفيها او عدمه ولا شك ان صرف الملازمة بين الشيئين لا دلالة
فيها زيادة على ما ذكره من ثبوت اللازم عند ثبوت الملزوم ومن انتفاء الملزوم عند انتفاء اللازم
واما ثبوت اللازم فلا يدل على ثبوت ملزوم خاص لجواز كونه اعم كما ان نفي الاخص لا يلازم نفي
الاعم كما يظهر من ذلك لو كان هذا انسانا كان حيوانا فان نفي الانسان لا يلازم نفي الحيوان كما
اثبات الحيوان لا يلازم الانسان ولذلك ايذكر ذلك في عداد النتائج الحاصلة من الاستثنائي
وحيث كانت الجملة الشرطية مفادها ثبوت الملازمة جعلوا تلك الجملة اماره على ما رامه من
الاستنتاج كما عرفت ولا ينافي ذلك لاجل اختصاص تلك الجملة بافادة الملازمة على وجه لا يلزم من نفي
المقدم نفي التالي والحاصل حيث كان مقتضى الترتيب الطبيعي عند ارادة الاستنتاج ان يجعل
ما هو الاعم مذكورا في التالي وما هو الاخص مذكورا في المقدم وكان ثبوت الخاص دليلا على ثبوت
العام وعدم العام دليلا على ثبوت الخاص اقتصروا في النتيجة على ما ذكروا وابن ذلك من انحصار
مدلول الجملة الشرطية فيما لا يلزم من عدم المقدم عدم التالي وبالجملة فنشاء الخلاف لفظا
احتج المنكرون بوجوه الاول ما عزاه جماعة الى السيد وهو ان تاثير الشرط انما هو تعليق الحكم
وليس يمنع ان يخلفه ويوجب مناب شرط اخر هي جزاه ولا يخرج من كونه شرطا فان قوله تعالى فاتموا

شهيدين من بعد الكم يمنع من قبول الشاهد الواحد حتى ينضم اليه شاهد اخر فانضمام الثاني الى الاول
شرط في القبول ثم علمنا ان انضمام امرتين الى الشاهد الاول شرط في القبول ثم علمنا ان ضم اليمين
الى الاول يقوم مقامه ايضا فنيابة بعض الشروط عن بعض اكثر من ان يحصى مثل الحرارة فان انتفاء
الشمس لا يلزم انتفاء الحرارة لاحتمال قيام النار مقامه والامثلة لذلك كثيرة شرعا وعقلا
والجواب ان ما افاده مما لا ينافي ما نحن بصدده فان ظاهر الاستدلال ناظر الى نيابة شرط عن
شرط وكانه جعل النزاع في امر عقلي فحاول دفع امتناع ذلك بما افاده وعلى تقدير ورود الحصر
عنده لا ان الظاهر من غاوين المسئلة ويرجع البحث الى الابحاث اللغوية مثل النزاع في هيئة
الامر للوجوب وانه قد عرفت فنقول ان المستدل ان اراد بذلك منع الظهور الذي هو محل
فيه فقد عرفت مما تقدم جوابه وان اراد امرا اخر فهو لا ينافي ما نحن بصدده وكان السيد
اعتبار الانتفاء الظهور كما يشعر به قوله في الاستدلال ان قوله تعالى ستشهدوا يمنع من قبول الشاهد
الواحد فان هذا هو عين القول بالمفهوم غاية الامر انه لم يعول عليه لما ذكره بقوله ثم علمنا ان ضم
امرتين الخ فان الظاهر قد يدفع بالقاطع كما هو المفروض في كلامه كيف والمنقول عنه انه يثبت
مفهوم العدد مع كونه اضعف من مفهوم الشرط بمراتب واما الرابع بقيام سبب اخر فظاهر الجملة يلزم
الاخذ بمدلولها من اعتناء باحتمال وجود سبب اخر كما هو الحال في سائر الظواهر وبالجملة فاحتمال
تعدد الاسباب لا يمنع الاعتناء به ومع العلم بالمنع ولكنه لا يضر بما نحن بصدده من ثبوت
المفهوم فان القائل بالمفهوم يلتزم بالتقييد ويحكم بعدم الجزاء عند عدم الشرط بجميع افراده
لان الجملة وهو ظاهر في الغاية لا يقال يمكن ان يكون السبب المحتمل قائما مقام السبب الاول
ملازما في الوجود مع بعض الشروط ومع الاسبال الى القول بان قيام سبب اخر لا ينافي المفهوم
لانا نقول ان اريد ان يكون الحكم ثابتا على تقدير وجود الشرط وعدمه لان عدمه يقوم مقام

وجوده من ترتب الجزاء عليه فلا يمكن القول بالمفهوم لاستلزامه ارتفاع النقيضين فهو على تقدير
تعقله لا يوجب القاء الاشتراط اذ لا فائدة في الاشتراط بالشرط المذكور وان اريد غير ذلك
كان يكون هناك ضدان كالسواد والبياض وكل واحد منهما باعتبار جامع بينهما يقتضي حكما يجري
التعلق المذكور ولا يضر في ثبوت المفهوم اذ يقال انه على تقدير وجود السواد او البياض الحكم
كذا وعلى تقدير عدمهما معا فالحكم المذكور منتفي ولا ضرر في ذلك فان قلت قد يكون السبب القائم
مقامه محتملا لعدة امور فيصير مجملا فيلغوا اعتبار المفهوم قلت نعم ولكنه لا يقدح بالنظر
فيما لا يحتمل ذلك فان الحكم بالاجمال في المجمل لا يسري الى ما ليس مجملا بل هو ظاهر وقد يعترض على المستدل
بان مجرد احتمال قيام سبب اخر لا ينافي القول بالمفهوم لان الاصل يقتضي بعدمه وفيه ان المانع
ايضا لم يعلم خاليا عن الاعتداد باحتمال المذكور وعدم الاخذ بالاصل في مقام الشك في قيام المكنة
لا دخل له بثبوته فان المقصود نفي الاحتمال المذكور بظهور اللفظ كما يدعيه القائل بالمفهوم وهو
ظاهر الثاني انه لو دل الكلام باحدى الدلالات والملازمة كبطلان التالي حيث لا يلزم
عقلا ولا عرفا ظاهرة والجواب انما تمنع عدم بطلان التالي اذ الالتزام ثابت فيما افاده
ان العرف قاضيان المستفاد من اداة الشرط هو التعليق على وجه خاص يلزم منه الانتفاء عند الانتفاء
وذلك نظير قضاء العرف باستفادة الطلب من الامر على وجه لا يرضى الطالب بتركه وهو المعبر
بالوجوب فيكون الوجوب مدلولا التزاميا وضعيا للامر وقد يجاب بان الدلالة المذكورة من
التضمن فان التعليق المذكور في نظيره مركب من قضية حكم فيها بالوجود عند الوجود وقضية اخرى
حكم بالانتفاء عند الانتفاء نظير لفظ السبب في وجه وهو المتعين اذ المعقول عند الالتزام
دون التضمن كما لا يخفى ثم انا قد اشرنا في بعض المباحث السابقة الى الفرق بين الالتزامات في
مسئلة الضد والمقدمة وحاصله ان النزاع في هذه المسائل في ان مدلول اللفظ هل المعنى الذي

بلزمه اللازم العقلي او معنى لا يلزمه والنزاع في تلك المسائل انما هو في ثبوت الملازمة بين المعنيين
ولعل يعبر عنهما بلفظ اصالة التلازم فلا تكن هو افيا انكم على البعد ان ادون تحصيل وجه
الدلالة ان اعتبار المفهوم يوجب باحة الاكراه عند عدم الشرط وهو عدم ارادة التحصن واللازم
باطل والملزوم والجواب ان مجرد الاستعمال اعم من الحقيقة ونحن لا ننكر استعمال الجملة الشرطية فيما
يلغو فيه المفهوم وانما الكلام في الظاهر العرفي ومجرد الاستعمال المخالف وان كانت غالبة
غير مفيد لاعتبار انه بالقرينة في الكل واجاب عنه في المعالم وغيره تارة بالالتزام بالمفهوم
والقول بانها دليل على عدم حرمة الاكراه عند عدم ارادة التحصن وذلك لا يقتضي اباحة الاكراه
اذ لا يعقل الاكراه عند عدم ارادة التحصن لان المسالة صارت عند انتفاء الموضوع ايضا وفيه
بان التعليق بالشرط انما يقتضي الانتفاء اذا لم يظهر للشرط فائدة اخرى واما اذا ظهرت فائدة
فلا كما في الاية فان الوجه في التعليق يحتمل ان يكون المبالغة في النهي عن الاكراه يعني انهن اذا اردن
العفة فالاولى احق بارتكابها ويرد على الاول بعد الغض عن امكان الواسطة عند عدم الالتفات او
عنده مع التردد ان ذلك يوجب الغاء المفهوم فانه كما تعرف يجب ان لا يكون بين المفهوم والمنطوق
اختلاف الا من جهة الايجاب والسلب والمفروض في المنطوق هو وجود الموضوع فيجب اعتباره في المفهوم
ايضا وفي توضيحه انه لو قال الاحد غلمانه ان جاءك زيد فاضفه فلا بد ان يكون الاضافة ثابتة
في طرف المفهوم امرا مقدرا كما انها في المنطوق كذلك فلو كان الاضافة في المفهوم غير مقدرة
كان التعليق المذكور تعليقا مجازيا وصدقا بدون الموضوع وان كان صادقا لكنه لا يصح ترتب
المفهوم لما عرفت فلا وجه لتصحيح المفهوم بما ذكر بل الظاهر ان الجملة الشرطية مسوقة في مثل البيان
موضوع الحكم كما في قوله ان ركب الامير فخذ دوابه فان رزقت ولدا فاختن وقوله تعالى ان جاءكم
فاسق بنبا فتبينوا الى غير ذلك من الموارد وعلى التنزل فان ذلك بناء القول بالمفهوم فان اللازم

فان اللازم حينئذ اقتصار الحكم بما اذا علم الفائدة ودعوى كونها اظهر الفائدة ترجيح الدعوى
الوضع من جهة الى ما قلنا والا فلا فائدة فيها وهو ظاهر **هداية** بعد ما عرفت ان الحق
هو ثبوت المفهوم في الشرط في الجملة فهل يفرق في ذلك بين الموارد كالوصايا والاوقاف ومن هنا
لا فرق فيما ذكرنا من ثبوت المفهوم بين كون الجملة الشرطية واقعة في موارد الوصايا او الاوقاف او الايمان
وبين غيره ويظهر من الشهيد الثاني اختصاص النزاع بالثاني فخرج الاول عن محل النزاع للقطع بثبوت
المفهوم فيها من غير ان يكون قابلا للنزاع فان حكم بتعهد القواعد لا اشكال في ذلك لتمامه في مثل
الوقف والوصايا والنذر والايمان كما اذا قال هذا وقفت على اولادي الفقراء ان كانوا فقراء او
نحو ذلك ولعل الوجه في تخصيص المذكور هو عدم دخول غير الفقراء في موقوف عليهم وفهم التعارض
فيما لو قال بعد ذلك وقفت على اولادي مطلقا وفيه ان ذلك خلط بين انشاء الانشاء
الخاص الموجب لما يترتب عليه من الاثار من ملك او لزوم امر اخر وبين انشاء نوع الوجوب المعتبر
في المفهوم فان انشاء الشخصي قطعي لا يقبل الانكار وارتفاع الكلام الدال على الانشاء ومن لوازم
الشخصية عدم سرايته ذلك الحكم الثابت الى غيره كما يظهر ذلك بملاحظة مفهوم اللقب فان
وجوب اكرام زيد الثابت بانشاء خاص مثلا غير مطلقا نعم يصح انشاء الوجوب ايضا العام بانشاء
اخر مماثل الانشاء وجوب اكرام زيد ولا يصح انشاء الوقف لغير الفقير بواسطة عدم قابلية محل
المذكور لو فيه حيث ان ذلك المتعلق امر شخصي بخلاف الاكرام فانه كلي يحتمل الوجوب بالنسبة
الى زيد وعمرو نظير الملك المذكور هو اذا امر بفرد خاص شخصي للاكرام لو فرض فانه لا يحتمل
الوجوب ايضا والجملة فعدم دخول غير الفقراء في الموقوف عليهم لا يقتضي بالمفهوم كما عرفت في
اللقب ايضا وفهم التعارض والتناقض بين قوله وقفت على اولادي ان كانوا فقراء ووقفت
على اولادي مطلقا بواسطة عدم تحمل العين لقليلين كما هو ظاهر والمعتبر في المفهوم انتفاء الحكم عن

الشرط على تقدير انتفاء يجب نوع الحكم سخنه وقد يستشكل في المقام نظرا الى ان الشرط المذكور انما وقع
شرطا بالنسبة الى الانشاء الحاصل الحاصل بذلك الكلام ودون غيره فاقصر ما يفيد الشرطية انتفاء
ذلك واين ذلك من دلالته على انتفاء نوع الوجوب كما هو المدعى وقد يدفع بان الوجوب المنشاء
في المنطوق هو الوجوب مطلقا من حيث كون اللفظ موضوعا له بالوضع العام والخصائص والشخصية من
فعل الامر كما ان شخصية الفعل المتعلق للوجوب من فعل المامور به فيحكم بانتفاء مطلق الوجوب في
جانب المفهوم اقول لا وقع للاشكال والدفع اما الاول فلان الكلام المشتمل على المفهوم
اما ان يكون خبريا كقولك يجب على زيد كذا ان كان كذا واما ان يكون انشائيا كقولك ان جاءك
زيد فاكرمه وارتفاع مطلق الوجوب في طرف المفهوم في الاول لا من حيث ان الخبر عن شيء في المنطوق
ليس شخصا خاصا من الوجوب ضرورة كون الوجوب كليا فلا يتوجه هنا اشكال حتى يدفع بما ذكره او
بغيره واما ارتفاع مطلق الوجوب فيما اذا كان الكلام انشائيا فمن فوائد العلية او السببية
المستفادة من الجمل الشرطية حيث ان ارتفاع الطلب والوجوب ليس مستندا الى ارتفاع العلة
والسبب الملحوظ في الجملة الشرطية فان ذلك يرتفع ولو لم يوجد المذكور في حيال اداة الشرط لعلة
كما هو ظاهر في اللقب والوصف فقضية العلية والسببية ارتفاع نوع الوجوب الذي انشاءه المامور
بواسطة انشاء شخصا من الوجوب واما وقوع الشرط شرطا للانشاء الخاص فهو بملاحظة نوع الوجوب
المتعلق به الانشاء وان لم يكن ذلك على ذلك الوجه بدلول اللفظ او يكفي في ذلك ارتفاع شخصه
من حيث انه عنوان للارتفاع ونحوه نظرا الى العلية المذكورة واما الثاني فلان انتفاء الوضع على ما
عرفت عموم الموضوع له والوضع ليس على ما ينبغي كما عرفت فيما ذكرنا مضافا الى ان ذلك ايضا مما لم يقم دليل
لو نقل لقيام الدليل على خلافه حيث ان الخصوصيات بانفسها مستفادة من الالفاظ

تنبيه يجب تطابق المفهوم والمنطوق في جميع القيود المعتبرة في الكلام والاعتبار اللازم

لا الاثبات

له لا في النفي والاثبات والوجه في ذلك بعد ما عرفت من ان الوجه في ثبوت المفهوم هو علية الشرط الخاص
ظاهر حيث ان العلية يقتضي بارتفاع ما فرض كونه معلولا عند ارتفاعه ولا يقتضي بارتفاع ما هو
اجنبي عن العلة فمفهوم قولك ان جاءك زيد يوم الجمعة فاكرمه عدم وجوب اكرام زيد على تقدير
عدم المجيء في يوم الجمعة لا مطلقا فلا ينافي ثبوته في السبت الى غير ذلك مما هو معتبر في الكلام نعم ينبغي
استثناء ما هو مترتب على النفي والاثبات وليس منفيا ولا مثبتا في الكلام وذلك نظير استفادة العموم
من النكرة الواقعة في سياق النفي وعدم استفادته من الواقعة في حيز الاثبات كما في قولك ان
جاءك زيد فاعتق رقبة اذ المستفاد منه في المنطوق وجوب عتق رقبة مردودة بين افرادها
على تقدير الشرط وفي المفهوم فيستفاد عدم وجوب عتق كل فرد من الرقبة وذلك ليس بجائز وفيما
ذكرنا فانه من خصائص النفي والاثبات الواردين على الطبيعة المطلقة وليس ذلك من دليل اللفظ
الا على القول بدخول وصف الاطلاق في الموضوع له فيتوجه النفي في المفهوم الى ذلك القيد وقد
يتوهم ان مفهوم قولنا ان جاء زيد فاكرمه على جهة الاخبار الذي يستفاد منه وجوب الاكرام على
تقدير الشرط بواسطة حمل الطلب هو قولنا ان لم يجئك زيد فلا يكرم وهو يفيد التحريم وذلك
ايضا من الامور المتفرعة على نفس النفي والاثبات فلا يضر اختلاف المفهوم والمنطوق بهذا الوجه
نظير اختلافهما بالعموم والاطلاق في المثال المتقدم ويفسد ان ذلك لا يخرج من علة وضعه
ان قولك يكرم يفيد التحريم فيما اذا وقع في حيز النفي اذا لم يكن مما استفيد منه الوجوب واما اذا كان
مما استفيد منه الوجوب ووقع في حيز النفي فلا يفيد ذلك الا رفع الوجوب وبعبارة واضحة ان قولك
يكرم اذا لوحظ شرطا وقع في الجملة الاثباتية التي يستفاد منها الوجوب غير قولك يكرم اذا لوحظ
لا شرطا شيء والثاني يفيد التحريم في الجملة المنفية دون الاول وكلاهما يجري ذلك في الاطلاق حيث ان
ورود النفي والاثبات على الطبيعة الملحوظة لا شرطا يفيد ذلك ووقوعه في الجملة الاثباتية كما يعقل

اخذه شرطا لها اذ المفروض كونها لا شرطا شيء فتدبر والحاصل انه لا بد من ملاحظة الامور المستفادة
من ترتيب التراكيب ووجوه الكلام فانه ربما يتوهم خلاف ما هو الواقع ومن ذلك ما توهم انه لو كان مفاد
المنطوق الوجوب العيني كما اذا قيل ان جاءك زيد فيجب عليك اكرامه الظاهر في الوجوب العيني كان مستفادا
منه في المفهوم ايضا هو نفي الوجوب العيني على تقدير عدم الشرط ولا ينافي اثبات الوجوب التخييري
على تقدير عدم الشرط وبعد ما عرفت من ان لوازم النفي والاثبات لا يعتبر في المفهوم والمنطوق لا ينبغي
الاشكال في فساد التوهم المذكور فان ذلك من قبيل الاطلاق والعموم المستفادين في المثال المتقدم من
غير فرق في ذلك بين استفادة الوجوب من مادة الوجوب كما في المثال المتقدم او من الهيئة حيث ان
ذلك يرجع في آل الى صيغة الى اطلاق المادة والمفروض ان الطبيعة المطلقة اذا وقعت في سياق النفي يستفاد
منها العموم ولذلك ترى يقولون بالتعارض فيما اذا دل الدليل على وجوب اكرام زيد في المثال المذكور
على تقدير عدم الشرط تخييرا او لا فرق فيما ذكرنا بين اقسام الوجوب المستفادة من الهيئة من الاطلاق
والتعيين والنفسية وغيرها فان الظاهر من المفهوم نفي جميع الاقسام وان كان المنطوق خاصا بواحد منها
هذا كله فيما اذا كان الماخوذ في المنطوق مطلقا واما اذا كان عاما استغراقيا كقولك ان جاءك
زيد فاكرم العلماء فهل يستفاد من المفهوم عدم وجوب الاكرام بالنسبة الى كل فرد من العلماء على تقدير
عدم الشرط او يستفاد عدم اكرام الجميع فعلى الاول لو دل دليل على وجوب اكرام زيد العالم بعينه
المفهوم خلافه وعلى الثاني اختلفوا في ذلك فيظهر من جماعة منهم الشيخ وصاحب المعالم والمحقق القمي
الاول وحكي بعضهم الثاني لعموم وجه الاختلاف في ذلك هو ان العموم الملحوظ في المنطوق هل هو من جهة
الملاحظة حال الافراد وعلى وجه الشمول والاستغراق فلا يتوجه النفي الى المفهوم فيكون
الاختلاف بين المنطوق والمفهوم في الكيف فقط دون الكم او يعتبر على وجه المجموعية فيتوجه
اليه النفي فالاختلاف بينهما ثابت كما وكيفا على قياس النقيض الماخوذ عند اهل الميزان وكذلك

فلا بد من تشخيص احد الوجهين حتى يجري على مواده في الحكم المذكور فنقول لا اشكال عند العلماء
باحد الوجهين واما ان يعلم ذلك من القرائن الخارجية فالظاهر ان العرف قائل بالوجه
الاول واما ما يرى من ظهور قولك ان جاءك زيد فلا تقتل احدا في الوجه الثاني حيث انه
لا يدل على عدم حرمة قتل احد على تقدير عدم المجيء فملاحظة القرينة لمكان العلم بان
سبب حرمة القتل كل واحد لا ينحصر في الشرط المذكور بل لها اسباب عديدة وذلك مثل قول
القائل ان كان زيد امير الاستغني كل احد فانه لا يفيد انه على تقدير عدم امارة زيد لا يستغني
احد وتوضيح ذلك انه قد يعلم بوجود اسباب كثيرة للحكم الماخوذ في الجملة الشرطية وح فالمعنى
العام في الجزاء في ذلك على سببية الشرط لعموم الحكم لا الحكم على وجه العموم ونحن لا نضايق من
ذلك والحاصل ان قضية ما ذكر فانه لا فرق بين المفهوم والمنطوق وما تقدم من ظهور الجملة
الشرطية في انحصار السبب المؤيد بفهم العرف فيما نحن فيه ايضا هو الوجه الاول ولا ينافي
ما هو المقرر في الميزان من ان نقيض الموجبة الكلية هي السالبة الجزئية فان مرادهم لا يتعلق بالمسائل
ظواهر القضايا بل نظرهم مقصور على بيان لوازم ما هو المقدر المتيقن من القضية ولا ريب ان
المتيقن هو اللازم بالنسبة الى المجموع دون الاحاد ومن هنا يعلم محصل ما افاده بعض الاساطين
في قوله عليه السلام اذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شيء من ان مفهومه انه اذا لم يكن الماء قدر كر
ينجسه كل شيء من النجاسات وضادها او ورد عليه من اللازم من القضية المذكورة نجاسة الماء الغير الكري
بشيء من النجاسات والحمل لا يفيد ولا يلزم منه النجاسة لكل شيء ولذلك نقول بان ما دل على
عدم نجاسة الاستنجا بعد عموم المفهوم مثل ما يدل على عدم نجاسة اذا كان غالبا الى
ذلك ونظير ذلك في محل الاستدلال وضا الاعتراض ما افاده الشيخ من عموم مفهوم قوله كل
ما يرى كل محل يتوضا من سؤره وما اعترضه الشيخ محمد في حاشية الاستبصار بعدم العموم فلاحظ

متأمل فانه حقيق بذلك والله الهادي الموفق **هداية** بعد ما عرفت من ان ظاهر
الجملة الشرطية سببية الشرط للجزاء على وجه الانحصار فلو تعدد الشرط فلا بد من الخروج عن ذلك
الظاهر وذلك يحتمل وجوها احدها تخصيص مفهوم كل منهما بمنطوق الاخر فقول الشارع
اذا خفي الاذان فقصر واذا خفي الجدران فقصر يراد من كل منهما انشاء وجوب القصر عند انتفاء
السبب الاخر ايضا والوجه في ذلك ما نص العرف من دلالة اللفظ على منطوقه اقوى من دلالته
على مفهومه والاسراني عند التعارض يقدم الاقوى وثانيها رفع المفهوم فيهما ويظهر الثمرة
انه على الاول يستدل بهما على عدم دخلية شيء اخر في الجزاء المفروض بخلافه على الثاني وعلى
الوجهين الاربعة لزوم المجاز على القول باستناد المفهوم الى الوضع وقد يتوهم انه على القول
بالتقييد لا يكون هنا مجاز وهو وهم اذ على تقديره يلزم استعمال اللفظ الموضوع للكل في الجزء
وثالثها تقييد اطلاق الشرط في كل منهما بالاخر فيكون المراد في المثال المذكور اذا خفي الاذان
عند خفاء الجدران فقصر وجوبا او عدما فالمعنى اذا خفي الاذان ولم يكن الجدران مخفيا فقصر
فعلى الاول يرجع الامر الى ان كل واحد منهما جزء السبب فلا يجوز القصر مع خفاء احدهما فقط
كما ذهب اليه جماعة وهو ابعد الوجوه وعلى الثاني يكون كل واحد منهما سببا مستقلا عند عدم
الاخر واما مع وجوده الاخر فلا سببية فيهما وهذان الوجهان بلا ثمان القول باستناد المفهوم
الى الاطلاق بل ربما يستدل بذلك عليه حيث يمكن بالوضع يلزم ما عرفت من المجاز وهو رابعها
ابقاء احد الجملتين بحالها مفهوما ومنطوقا والتصرف في الاخرى كذلك كما هو الظاهر من الجملة
في المثال المذكور فانه جعل المنافي في القصر خفاء الاذان فقط وقيد المنطوق الاخر بخفاء الاذان
مفهوما وبعدمه فيرجع الى الغاء الجملة الثانية واما اللهم الا ان يكون خفاء الجدران من الامارات
التي يتوصل بها الى خفاء الاذان فلا يلزم لغويته واما خامسها ارادة القدر المشترك بين الامرين

بين الشرطين من كل واحد منهما وتوضيحه ان الظاهر من الجملة الشرطية هو كون ما اخذ في الشرط بعنوانه
الخاص علة تامة منحصرة للجزاء الا ان تعدد الشرط ينهض قرينة على ان الشرط انما هو شرط
بعنوانه الاعم الشامل للشرط الاخر فلا مجاز فيما يدل على العلقة ولا تقييد في اطلاق الجزاء
ولعل العرف يساعد على ذلك بعد الاطلاع على التعدد وكيف كان فالوجه الاول والقسم الثاني
من الثالث مشتركا مع هذا الوجه في ان الحكم يثبت على تقدير كل واحد من الشرطين ويرتفع عند عدمهما
معا كما هو الشان فيما اذا تعددت العلل مع قيام احدها مقام الاخر الا ان الاختلاف في وجه التصرف
فعلى الاول يلزم المجاز كما عرفت وان امكن القول بان التخصيص مجاز والوجه فيه ان المفهوم من اللوازم
العقلية للمنطوق ولا يعقل التصرف في المدلول الالتزامي الا بعد التصرف في المدلول المطابقي
وعلى الثاني يلزم تقييد الاطلاق في كل واحد منهما بعدم الاخر واما مع الوجود فاما ان يقال بان التاثير
للمتعدد او القدر المشترك على حسب ما تقرر وعلى الثالث فلا يلزم شيء منهما الا ان خروج عن
الظاهر حيث ان ظاهر الشرط كونه علة لعنوانه الخاص ولا يلزم مجاز فتدبر والله الهادي
هداية اذا تعددت الاسباب واتحد الجزاء فلا اشكال على ما ذهب اليه الجماعة من الغاء
احد الجملتين كما انه كذلك على ما ذهب اليه البعض من ان كل واحد منهما جزء سبب وعلى الوجوه الاخر
هل الاولى تعدد المسببات ولزوم ايجاد الجزاء على حسب تعدد الشروط او يتداخل المسببات ويكتفى
في الاتيان بالجزاء دفعة واحدة اختلف فيه على اقوال فالمشهور على عدم التداخل وذهب جماعة
منهم المحقق الخونساري الى التداخل على ما يظهر منه في المشارق وعن الحلي التفصيل بين اتحاد الجنس
وتعدده وتوضيح المقام بعد رسم امور احدها ان التداخل تارة يعتبر في الاسباب كان يقال بان
تعدد الشرط لا يقتضي الا ايجاد جزاء واحد سواء كان ذلك الاسباب نوع واحد مثل تعدد
افراد النوم المقتضي لوضوء واحد او من انواع مختلفة كتعاقب النوم والبول بالنسبة الى الوضوء واخرى

يعتبر في المسببات كان يقال ان تعدد الشرط قاض بتعدد المسببات الا ان الجزاء الواحد يقوم
مقام ذلك المتعدد فعلى الاول فتداخل المسببات لزومية ويتوقف جواز الاتيان بها ثانيا على
وجه الامتثال فيما لو اتى بالمسبب مرة واحدة ولا شيء في ذلك استدلالهم بان العلل الشرعية معرفات
فلا يمتنع اجتماعها في شيء واحد الظاهر في دعوى تداخل الاسباب في المقصود حقيقة اثبات
عدم تعدد الجزاء كما هو المصرح به في كلام بعضهم من ان المراد تداخل المسببات وانما عبر واضعه
بتداخل الاسباب تنبيها على الحكم الثاني الجزاء الماخوذ في الجملة قد يكون قابلا للتعدد وقد لا يكون
كقتل زيد اذا وقع جزاء للشرط فلا ينبغي الاشكال في خروجه عن محل النزاع نعم قد يشكل في كيفية
تاثير الاسباب المتعددة فيما يقبل التعدد اذ التعاقب الاسباب او تواردت دفعة واحدة فانه
اما ان يؤثر بسببيته كل منهما مستقلا فيلزم المحال المعروف او باستناد الاثر اليهما معا وهو
خلاف المفروض لكفاية احدهما فيه قطعا والقول بان هو القدر المشترك بينهما سبب لا يدفع
الضير لعدم تحققه الا في الاشخاص ووجود الذهني لا يترتب عليه شيء واستناد الاثر الى
احدهما ترجيح بلا مرجح اقول اما ان يكون المسبب مما يختلف شدة وضعفا او لا على الاول
لا اشكال لاستناد المرتبة الشديدة اليهما دفعة عند التوارد وانقلاب الضعيفة الى الشديدة
عند التعاقب وعلى الثاني فيلزم بان السببية لقدر المشترك ولا ضير فيه اذ القدر المشترك
لا يتعدد بتعدد الاشخاص والوجودات الخاصة ولا اقول ان نفس الماهية مع قطع النظر
عن الوجود هي السبب حتى يرد بان الماهية الذهنية لا يترتب عليها شيء بل الماهية من حيث الوجود
الا انه لا حكم لنفس الوجودات الخاصة وح فلو تعاقب الاسباب فالاثر مستند الى الاول ولو تعاقبا
الباقي لعدم قابلية المحل بعد الانقضاء بالمثل ولو تواردت دفعة واحدة فالاثر مستند الى الطبيعة
الموجودة ولا اختصاص للوجودات فلا يلزم محذور لعدم تعددها وما ذكر ما يظهر مما قبل من انها

من انها معرفات اما اولا فلما ستعرف انه خلاف الواقع واما ثانيا فلان الاسباب الواقعية
يكون كذلك الثالث حكى فخر المحققين انه جعل مبنى المسئلة على ان الاسباب الشرعية هل هي
معرفات وكواشف ومؤثرات فعلى الاول فالاصل التداخل بخلافه على الثاني ولعله تبعه
في ذلك بعض المحققين في كتابه الموسوم بالبوارق حيث انه بعد ما قسم الاسباب الى قسمين وجعل
الاسباب الشرعية من المعرفات وصرح بامتناع اجتماع الاسباب الواقعية قال انه لا يراد من
الاسباب في وجه الاصل عدم التداخل هذا القسم يعني الاسباب الواقعية لان الاصل انما يتبع
في مكان جاز التخلف عنه بدليل بل يعرف بان الاصل عدم التداخل لا فيما ثبت التداخل
وكذا الكلام في جواز التداخل فيما كان من الثاني اذ المعرف علة للوجود الذهني وعلى تقدير
موجود واحد ذهني لعلل متعددة ظاهرة ولذا لا يستدل على مطلوب واحد بادلة كثيرة ويصح
ان يستدل بوجود ذلك الموجود الذهني الى كل منها ولذا لا يرتفع ذلك الموجود الذهني بظهور
بطلان واحد من الادلة اقول القول بان الاسباب الشرعية معرفات من المشهورات التي لم تقم
على اصلها قائم وقد يكون في الاسباب الشرعية ما هو كاشف عن امر اخر غير الحكم الذي جعله
الشارع سببا كالبتيتة والبدن ونحوهما فانهما اسباب للعلم بقبضاهما ووجوب التعويل عليهما
مع كونهما كاشفين عن نفس القبض والدخول واين ذلك من كون الاسباب الشرعية معرفات
وتعدد الاسباب الشرعية ليس الا كتعدد الاسباب العقلية وكما ان ذلك لا يقتضي الكاشفية فيها
فلذلك لا يقتضي فيها ايضا واما ما افاده من ان الاسباب في وجوهها فقيدان المحال هو تعدد العلة
التامة وتلك الاسباب ليست كذلك لرجوعها الى القدر المشترك كما في الاسباب العقلية وكما
بناء في ذلك كونه اصلا يجوز التخلف عنه بدليل نظر المظهر اللفظ في العلة التامة مضافا
الى ان كلامهم مشحون بما يدل على خلاف ما افاده في مواد شتى كما هو غير خفي على المتتبع واما قوله كلام

في جواز التداخل فيما كان معرفا لما ذكر من الوجه فقد انه لا يعلم فرق بين امتناع توارد العلل الثمانية
على المعلول الواحد وبين ان يكون موجودا ذهنيا او خارجيا بل ليس في ذلك الا الموجود الخارجي
واما الموجود الذهني هو المعلوم دون العلم فان وجود العلم في الخارج وان كان من الامور الذهنية
انما هو بواسطة المعرف وعلى ان الامتناع واحد وهو لزوم خلاف الفرض فيما لم يكف احدهما في ايجاد
او تحصيل الحاصل على تقدير الكفاية واما تعدد الادلة فربما يحتمل ان يكون لتحصيل مرتبة الكشف
لمن يكن قبل كما هو المحسوس في الامارات الظنية التي تفيد اجتماعها العلم والا فلا بد من توجيه ذلك
على ما وجهنا به العلل في الموجودات الخارجية واما عدم ارتفاع الصورة عند عدم رضى بطلان
احد الادلة فلا يظهر لنا وجه ارتباطه بالمقام والعجب انه تعلل بذلك ولم يعتذر عنه بالفرق
بين الموجود الذهني والخارجي حيث انه لا يمكن كون الشيئين في الخارج شيئا واحدا بخلاف
الموجود الذهني فانه تصير الف موجود ذهني موجودا واحدا بمعنى تطابق موجود واحد في الذهن
لالف موجود خارجي فيشترك كل الف موجود صورة وهيئة كلما مطبقة على موجود ذهني
واحد وفيه ان تعدد الموجود الذهني انما هو بتعدد نفس الملاحظة والاشتراك والاتحاد في
امتناع تلك الملاحظات كامتناع اتحاد الموجود الخارجية بل ما نحن فيه منها ايضا كما عرفت
واما اتحاد تلك الصورة المشتركة من افراد كل واحد فعلى تقدير تعدد الملاحظات يمنع عدم
اختلافها مع قطع النظر عن خصوصيات الوجود الذهني اذ لا يترتب عاقل في التغاير مع ملاحظتها
على ان ذلك خلط بين التصور والتصديق فان الاعتقاد مما لا يتصور فيه ما ذكره في الصورة
الكلية المتصورة فانه موجود على واحد لا يشوبه شوب التعدد كما هو ظاهر لمن القى السمع وهو
شهيد والعجب فلا يظهر لنا وجه في صحة الابتناء المذكور فلا بد من التامل العلل انشاء الله بعد ذلك
امر الثالث ربما زعم بعضهم جريان النزاع المذكور فيما اذا كان الشارع صريحا وصريحا فانظر الى ان الامر

اتحاد

ان الامر سبب للوجوب فتعدد السبب مع وحدة المسبب فيمكن ان يتوجه فيها ما يقال في غيره والظاهر
اختصاص النزاع بما اذا كان الامران مسببين على تجعل الشارع سببا وينتزع السببية والمسببية
من المصلحة الداعية الى الامر وايجاب الشارع كالايخفى ثم ان المشهور في مثل ما فرضه هو تعدد
التكليف مع قطع النظر عن قرينة الاتحاد كما اذا كان احدهما منكرا والاخر معرفا او قرينة التعدد
كالعطف ولم اقف على وجه فيه مدرك ما يظهر من بعض الاعلام من دعوى الظهور والعرف وسيعرف الكلام
فيه لنشاء الله تعالى الخامس الظاهر ان النزاع في هذه المسئلة انما يئول الى اقتضاء معنى السببية
عند التعدد تعدد المسببات وعدمه وان لم يكن ذلك المعنى مدلولا عليها بدلالة لفظية كما اذا
قام دليل على سببية امرين لوجوب شيئين مع القطع بسببية الامرين يمكن ان ينازع في الاقتضاء
المذكور فانظر من فهمهم في مقام الاستدلال على مذهب المشهور باطلاق الادلة فلعل مقصودهم
رفع منع اخر يتوجه على عدم التداخل فيما اذا كان دليل السببية ضمن لفظا والا فما قال المحقق
لم يظهر منه دعوى التخصيص او التقييد حتى يتمسك بالاطلاق في قبالة السادس قضية الاصل
التداخل فيما اذا كان النزاع في تداخل الاسباب لرجوع الكلام على تقدير عدم التداخل
الى دعوى تعدد التكاليف ولا ريب انه عند الشك في تعدد التكليف الاصل البراءة عن المتكلف
وقضية الاصل عدم التداخل فيما لو كان المراد تداخل المسببات الاول البحث الى انه بعد ما ثبت
من تعدد التكليف فهل يمكن ادائه بفعل واحد اولا ولا ريب انه شك في سقوط التكليف به بعد
العلم بالتكليف والمعاد كرنا اولا ينظر لما حكاه البعض عن المشارق من ان الاصل عدم
التداخل وكلام خال عن التحصيل فانه ان اريد الظهور العرفي فمن قبل الظاهر كفاية مسمى المسبب وان
اريد به الاستصحاب فهو مما لا نعقل له وجه وعلى تقديره فلا عبرة به وان اريد به الغلبة والكثرة فهو
ايضا باطل لانه ملتفت والظاهر عدم الثقافة فلا عبرة به وان اريد الى ما ذكرنا فانما من الرابع فانه

النزاع في

اجل من ذلك ثم ان بعض الاعلام في نظير المقام كلاما ملخصه ان مقتضى الاصل العملي التداخل
فيما اذا علم تعدد التكليف فيجري الاتيان بالفعل الواحد عن جميع التكاليف وان كان الاصل اللفظي
قاض بعدم الاجزاء فان المتفاهم عند العرف تعدد المكلف به عند تعدد التكليف اقول اذا
تعدد التكاليف فان قلنا بان تعددها يوجب تعدد المكلف به كما هو التحقيق على ما ستعرفه فلا وجه لما
افاده من الاصل التداخل وان قلنا بان ذلك لا يقتضي التعدد كما يراه ره في تداخل الاسباب فلا يعرف
له وجه لدعوى ظهور اللفظ في تعدد المكلف به وتوضيحه انه لا كلام فيما اذا كان في المقام ما
يدل على الوحدة او التعدد مثل العطف الظاهر في المغايرة او سوق الكلام على وجه يستفاد منه الاتحاد
بل الكلام انما في مقتضى الدليل بحسب الوضع واللغة ولا شك ان الامرين اذا تعلقا بالطبيعة واحدة
لا يقتضيان الا ايجاب تلك الطبيعة ولا دلالة في اللفظ على غير ذلك بحسب الوضع عند اللغوية
فلا وجه لدعوى فهم العرف من اللفظ تعدد المكلف به فلو كان ذلك قضية العرف فليس الا من
جهة ان تعدد التكاليف قاض بتعدد المكلف به لما ذكرنا سابقا من ان الطبيعة الواحدة على
وحدتها لا يتحمل وجوبين لكن من اجتماع المثلين فيرجع التكليف الى وجوبات خاصة يجب تركها
على حد تركب الامر والا فوق ذلك بين التكاليف الثابتة باللفظ او بغيره من الادلة اللبية كما هو
الظاهر الا شارة وبالجملة فالاصل العملي يختلف على حسب ما عرفت فلا وجه لما يوجد في كلمات غير واحد من
من الاطلاق واذ قد عرفت هذه الامور فاعلم انه ذكر بعض الاجلاء السادة الاعلام وجوها للقول
المشهور اقواها ما احتج به الفاضل في محكي المختلف وتبعه السيد عليه في شرح الوافية انه اذا تعاقب
السببان او اقترنا فاما ان يقتضيا مسببين مستقلين او مسبب واحد او لا يقتضيان شيئا او يقتضي
احدهما شيئا دون الاخر والثلاثة الاخيرة باطلة فتعين الاول وهو المطلوب اما الملازمة
فلانحصار الصور في المذكورات واما بطلان القول الثاني اما الاول فلما عرفت سابقا من ان النزاع

من النزاع المذكور انما هو مبني على خلافه واما الثاني فلان ذلك خلاف فرضنا من سببية
كل واحد منهما على ما يقتضيه الدليل واما الثالث فلان استناده الى معين يوجب ترجيح بلا مرجح
مع خلاف المفروض من دليل السببية والى غير المعين يوجب الخلف المذكور واعلم ان محصل الوجه
المذكور يرجع الى مقدمات ثلاث احدها دعوى تاثير السبب الثانية ان اثره غير اثر الاول الثالثة
ان تعدد الاثر يوجب تعدد الفعل ولقائل ان يتداخل الادلة من منع احدى المقدمات المفروضة على سبيل
منع الخلو فتعلق جماعة منهم منع المقدمة الاولى ويمكن ان تستند في ذلك الى امرين احدهما وهو
الظاهر من بعض الاعلام في تعليقاته على المعالم حيث قال الا مانع من كون السبب الثاني كاشفا عن المسبب
الاول وتوضيحه انه يجوز ان يكون لشيء واحد اثار متعددة ولوازم عديدة يستكشف عنه
بتلك الاثار واللوازم سواء كانت مقترنة في الوجود اولا وتعدد اللوازم لا يدل على تعدد
الملزومات كما هو ظاهر فيجوز ان يكون الاسباب الشرعية من هذا القبيل فعلى المستدل اثبات هذه
المقدمة وقد عرفت ان الفاضل الزراقي لم يكتف بالمنع المذكور بل ادعى ان الاسباب الشرعية
ليست باسباب حقيقة وانما هي معرفات ويؤيده الدعوى المذكورة توارد الاسباب الشرعية
على سبب واحد مع امتناعه في غيرها كما في توارد النوم والبول على وضوء واحد اقول ان بعد ما فرضنا
من ان الظاهر من الجملة الشرطية هو سببية الشرط للجزاء وتسالم عليه المانع المذكور لا وجه للمنع المذكور
لرجوعه الى مقدمة ثابتة على ان الكلام لا يختص بالجملة الشرطية بل يجري فيما اذا ثبت السببية
بالتصريح بها بل في ما اذا قام عليه الاجماع كما عرفت لا يقال حيث انه قد يتسند في بعض الموارد
معرفة الاسباب فيقوى احتمالها ويرجح على احتمال المؤثرية نظرا الى ان موافقته لاصالة عدم تعدد
الاثر لا تنافي تقدمه لانه بالاصل في قبال الدليل الظاهر في التعدد واما الدعوى المذكورة فيكفي
في دفعها عدم دلالة دليل من العقل والنقل عليها وبعد ما عرفت من الظاهر يتم التقريب ولا دلالة في

وارد الاسباب على المعرفية واما اولا فبالنقض بالاسباب العقلية والعادية فانها ايضا قد يجتمع على امر
واحد واما ثانيا فبالحل وهو القول بان القدر المشترك هنا سبب لا فاعل فيه كما مر منا واما
مسئلة الاحداث فلا ندل على مطلوبهم اما اولا فلان المقصود بالوضع كما عرفت ذلك بالدليل
ليس الا رفع الحدث وهي الحالة المانعة عن الدخول فيما هو مشروط بعدمها ولا شك انها بعد
ارتفاعها بوضوء واحد لا يقبل المحل لوضوء اخر يقصد رفع تلك الحالة فيكون مما لا يقبل التكرار
الخارج عن المتنازع فيه واما ثانيا فلان اثبات المعرفية في الوضوء لا يجدي في اثباتها في غيره
الا على وجه القياس ولا نقول به سلمنا ان الاسباب الشرعية معرفات لكن ذلك يلازم تعدد
الاثر لامتناع توارد المعرفات على معرف واحد فتعدد المعرف كاشف عن تعدد المعرف ولا
ينافي ذلك عدم دلالة اللوازم على تعدد الملزومات حيث ان ذلك انما يكون فيما اذا قصد
بها الاستكشاف فافهم نعم ولكنه معرف شاني قلنا اظاهر الدليل فعلية المعرفية ومنه يظهر
فساد ما افاده في التعليقة من ان السببية الشرعية لا تنافي عدم فعلية التاثير لصدق السببية
الشرعية مع شائبة التاثير قطعا كما في المسئلة الاحداث وجه الفساد انه ان اريد بذلك
تفرق بين الاسباب العادية والشرعية لعدم منافاتها للفعلية في الثاني دون الاول فهو كلام
خال عن التحصيل اذ لا يعقل الفرق بينهما وان اريد منع ظهور دليل السببية في الفعلية فقد عرفت
فساده بالرجوع الى العرف فكيف كان فلا نعرف وجها للدعوى المذكورة عما عرفت من مسئلة
تعاقب الاحداث واشباهها اما لا دلالة عليها نعم يظهر من بعض الاجلة الاستناد الى وجه اخر
في الدعوى المذكورة حيث قال في دفع ما استشكل على القول بحجية المنصوص العلة انه بناء على القول
بان العلل الشرعية معرفات ان علل الشرع على ضربين الاول العلل المجعولة في الشرع علالا واسبابا
للاحكام غير صحيحة كالاحداث للطهارة واسباب الكفارة والعقود والايقاعات المانية تترتب عليها

عليها انها معرفات لها وليست علالا حقيقة لانحصارها في الاربع وعدم كونها من المادية والصورية
والفاعلية وكذا عدم كونها من الغائية لاستناد جعل الاحكام الشرعية الى الله تعالى لا الى تلك الاسباب
وكذا عدم الغائية لظهور ان الباعث على وضع تلك الاحكام ترتب تلك الاسباب الثاني
العلل التي هي منشاء حكم الحكم وجهات حسن الشيء وما يستند اليه مطلوبية الفعل ومبغوضيته
كاسكار الخمر الموجب لحرمتها وهذه العلل علل حقيقة اذ مرجعها الى العلل الغائية فان المقصود
من تحريم الخمر حفظ المكلف عن السكر وفساد العقل ثم حمل قولهم بانها معرفات على القسم الاول وجعل
القول بحجية المنصوص العلة القسم الثاني انتهى كلامه ملخصا وفيه اولا انه لا وجه للاشكال المذكور
اذ القول بالمعرفية لا ينافي الحجية اذ لا ضير في كون الاسكار كاشفا عن علة التحريم مع اطراد الحكم
نعم لو قيل بكونها علالا ناقصة ثم الاشكال المذكور لا مدفع له وثانيا ان ما استدل به في كونها
علالا حقيقة من انحصارها في الاربع غير مستقيم اما اولا فلان دعوى الانحصار فيها باطلة كما اذعن
به جماعة منهم شارح المقاصد حيث قال بعد تقسيم الخارج الى ما به الشيء وهي الفاعلية والى ما
لاجله الشيء وهي الغائية ولا دليل على انحصاره فيهما سوى الاستقراء وهو ايضا ثم فان موضوع البحث
خارج الفاعل والغاية وثانيا سلمنا الانحصار ولكنا نقول انها علل فاعلية كما ان محركية اليد
علة فاعلية لحركة المفتاح بل لا بد من تعميم العلة الفاعلية على وجه يدخل فيه الشروط والالات
كما صنعه بعضهم وقوله لاستناد جعل الاحكام اليه تعالى لا الى تلك الاسباب فيه من الخلط لا يخفى
سيما على ما نقله من مجعولية الاحكام الوضعية بنفسها فانه تعالى جاعل سببية تلك الاسباب وابين
ذلك من استناد المسببات لتلك الاسباب اليها فان شرعية السبب لا ينافي استناد المسبب اليه بعد
تشريع السببية ثم لا يخفى فيما افاده من نفي كونها من الغائية ثم ان ما افاده في القسم الثاني من انها
علل حقيقة لا وجه له على ما نقله اولا من رجوعها الى العلة الغائية فيه انه لا يعقل ان يكون الاسكار

غاية لحرمة الخمر وكون المقصود من تحريم الخمر حفظ المكلف عن فساد العقل الا ربط له بالمقام لعلوم ان الذي
بين داعي التحريم وهو الحفظ وبين غاية الحرمة التي هي علة الاسكار وتوضيحه ان العلة الغائية
هي علة في علية الفاعل من حيث صدور الفعل في المقدور فعلى هذا لا بد ان يكون فعلا من الافعال وما ذكره انما
يصح غاية للتكليف الذي هو فعل المكلف ولا دخل له بمن يصدر منه فرض علية الاسكار للحرمة
التي هي من الافعال دون الافعال وذلك ظاهر في الغاية ثم ان هذا المسئلة ذكر في خلال بيان
اجتماع العلل المستقلة لو لم يكن الحكم قابلا للشدة والضعف او كان وعلم عدم الاشتداد بدليل جاز
ان يكون علية الثاني مشروطة بعدم سبق المقدر فيكون الثاني معرفا وكاشفا عن الشيء اقول واعلم
اخذه من ضميمة البابع في تعليقاته حيث قال على ما نقله لا مانع من كون السبب الثاني معرفا وكاشفا
عن المسبب الاول وما افاده ليس في محله فانه لا يعقل بان الشيء اذا لم يكن مسبوقا بمثله فهو سبب واذا كان
فهو معرف لاستواء الحالتين بالنسبة الى دليل السببية فان اقتضى السببية فالقول بالمعرفية لا وجه له
وان اقتضى المعرفية لا وجه للقول بالسببية وتوضيح ذلك ان الاسباب الشرعية ليست الا كالاسباب العقلية
سواء كانت من جنس واحد ان من اجناس مختلفة يرجع الكل الى السببية المشتركة ضرورة امتناع
اجتماع العلل على معلول واحد فاذا توارد على شيء واحد غير قابل للتعدد يمتنع تاثير الثاني لامتناع
تحصيل الحاصل لو كان الاثر هو الاثر الحاصل من الاول وامتناع اجتماع الامثال لو كان غيره فعدم تاثير
السبب الثاني ليس لوسطه تصرف لفظي في دليل السببية كما هو المشاهد في الاسباب العقلية بل لوسطه
عدم قابلية المحل لحصول الاثر وذلك لا يقتضي الكاشفية فلا وجه للقول بان السبب كاشف نعم هو سبب
ثاني لمقارنته وجود المانع عن التاثير وهو حصول الاثر في المحل وكيف كان فمشاهدة الدعوى
ظاهرة في تامل الاسباب العقلية والعادية وبعد كونها نظير فيما مر منه اخيرا من احتمال عدم اشتراط
السبق كما افاده اولا حيث قال وجاز ان لا يكون مشروطا به فيشترط استدامة التاثير فيكون السابق

والسابق كما في صورة التوارد في زمان واحد والا سبق لا يصلح للترجيح لان العلية اذا كانت مستدامة
كانت بالنسبة الى الكل من كالعلة الابتدائية والظاهر انه اراد بما افاده انه يلزم بعد المسببات
عند تعدد المتعاقب لكن لوسطه اعتبار الزمان جزء من المسبب فالحدث الحاصل في القطعة الاولى
من الزمان مسبب عن النوم الاول مثلا وهكذا وان كان العبارة غير خالية عن خدش كما لا يخفى على اهل
وجه الفساد ان بعد ما عرفت من العلائم لا حاجة الى هذه التكلفات لاسيما مع ما عرفت من اعتبار فان
استفادة هذه القيود من دليل السببية فيما اذا كان لفظا مما لا سبيل اليها واذا كان عقلا كما في
الاسباب العقلية يلزم تخلف المعلول عن العلة اذ المفروض ان السبب الاول اذا لم يتعاقبه السبب
الثاني يكفي في الاستدامة ايضا فظهر ان الثاني لا يترتب عليه شيء قطعا وذلك ظاهر الثاني
من الامرين الذين يمكن الاستناد اليهما في منع المقدمة الاولى من الدليل المذكور ما يمكن استظهاره
مما مر منا ويحصل ان قضية القول بعدم التبعية فيما نحن بصدده وحدة الاثر والتكليف وذلك
لان اللفظ الواقع في الجزاء موضوع للطبيعة المرسلة التي لا يشوبها شوب التعدد كما هو المختار في
موضوع اسم الجنس ولا شك ان المميتة في تلك المرتبة واحدة لا يتعدد وجهين اذ لا فرق في امتناع
اجتماع الامثال بين ان يكون الوحدة شخصية او نوعية فعند تعدد الاسباب لا دليل على تعدد الاثر
والتكليف لعدم صلاحية الفعل المتعلق للتكليف للدليل عليه والفظ الماخوذ في الجزاء للتعدد
ولذلك قلنا عند تعدد الاوامر الابتدائية لا دليل على ترجيح التاسيس على التاكيد بمقتضى اللفظ
بعد كونه معنى انتزاعيا لا يقال ان كون المميتة في تلك المرتبة متحدة لا يجدي في دعوى الانحصار
لان الوحدة ايضا خارجة عنها وان كانت متفقة بها حقيقة فدلالة اللفظ لا ينافي الكثرة لانا
نقول عدم دلالة على الكثرة كاف في المدعى لاثبات الوحدة بالاصل عند عدم الدليل على خلافها
اقول ان بعد الاعتراف بان اللفظ الواقع في الجزاء ظاهر موضوع لنفس المميتة الخارجية عنها الوحدة

وغيرها من الاوصاف المميزة لا ينبغي الارتياب في تعدد الاثر والتكليف اذ الوحدة لا وجه لها الا الاصل وهو
لا يقاوم الدليل وهو ظهور دليل السببية في الفعلية ولا تعدها التعدد في المحل القابل والمفروض
قابلية المحل ايضا لعدم دخلية الوحدة النوعية في الموضوع له فان قلت على تقدير التعدد لا بد من تقييد
اطلاق المسبب ايضا فان المطلوب في الثاني ليس الا نفس المطلوب في الاول بل لا بد ان يكون مغايرا
فيؤل الامر الى القول بان المطلوب هو الفرد المغاير للفرد الاول المطلوب بالسبب الاول ولا شك
ان ذلك تقييد واصالة الاطلاق محكمة في هذا الشك قلت نعم ولكن ذلك التقييد لا يبقى معه ظهور
دليل السببية في الفعلية بل انما يقتضيه بعد الاخذ بذلك الظهور وتوضيح المطلب لا شك
الا الاطلاق ليس الا بواسطة عدم البيان او انتفاء ما يقتضي التقييد وبعد وجود ما يصلح له لا دليل القول
بمعارضة ظهور الاطلاق لظهور ذلك الصالح فانه بيان له كما قرر في محله فبعد ما فرضنا ظهور دليل
السببية في الفعلية لا بد من ذلك التقييد لان ذلك الظهور دليل على التقييد ومن هنا يظهر انه
لا يقاس حال الاوامر الابتدائية بما نحن بصدده فان مجرد قابلية الفعل المتعلق للامر لا يقتضي
التعدد كما هو الحال فيما بل لا بد من امر آخر يقتضيه بخلاف تعدد الاسباب فظهر الفرق وبطل القياس ومن
الغريب ما وقع عن بعض الاعلام من تسليم ظهور الاوامر الابتدائية في التعدد دون ما نحن فيه مع
ما عرفت من ان التحقيق على خلافه ثم انه بما ذكرنا ايضا يظهر فساد ما توهم بعضهم من ان السببية شأنها
لا بد ان لا يكون مغايرا للمسبب الاول وعلى تقدير المغاير يلزم استعمال اللفظ في معنيين بيان الملزوم
وهو ان قولك ان سلم عليك زيد فاكرمه يراد من الاكرام طبيعة الاكرام عند انفراد السلم واذا انضم
اليه فرد آخر من السلم لا بد ان يراد منه الفرد المغاير وهو معنى مجازي للاكرام وهو المراد باللازم
وجه الفساد ان لفظ الاكرام لا يراد به الا نفس الطبيعة وهذه النقرة مما يدل له عليه احتمال في مقام
امتثال الامر المتعلق بتلك الطبيعة الا ترى انه لو صرح الآمر بان المطلوب هو تعدد الوجود فاعدد

عند تعدد الافراد المندرجة في السبب لا يعد ذلك قرينة على استعمال المذكور ولو كان كما توهم
يلزم وقوع ذلك الاستعمال في جميع الموارد التي ثبت فيها عدم التداخل ولا اظنه ولا يقبله ذلك
هذا تحصيل الكلام في اثبات المقدمة القائلة بان السبب الثاني لا بد وان يكون مؤثرا واما
المقدمة الثانية التي يطلب فيها مغايرة الاثر الحاصل من السبب الاول للاثر الحاصل من الثاني
فنفيها جماعة منهم المحقق النراقي قال في محكي العوائد بعد ما نقلنا منه من ورود معرفية الاسباب الشرعية
والاضرية تولد ها نظرا الى امكان ذلك في الوجود الذهني ما حصله انه لا شك في ان الاسباب
الشرعية علل الاحكام المتعلقة بافعال المكلف لا لنفس الافعال ضرورة لزوم الانفكاك على
تقدير علتيتها للاحكام فتعدد ها لا يوجب تعدد الفعل وانما يوجب تعدد معلولها وهو الوجوب
وتعدد الوجوب لا دلالة فيه على وجوب ايجاد الفعل مع تعدد الامكان تعلق فردين من حكم بفعل واحد
كما في الافطار بالحرام في نهار رمضان وقتل زيد القائل لزيد اقتل لخصما واشتريه بعض الاعلام
ايضا حيث قال ان تعدد التكليف بنفسه لا يقتضي تكرر المكلف به الا ان ينضم اليه ظهور في ايجاب
بعد تسليم ان الاسباب الشرعية اسباب حقيقة كالاسباب العقلية والعادية لا وجه لما ذكره
وتحقيقه اما نلتزم بان الاسباب الشرعية اسباب لنفس الاحكام المتعلقة بها ومع ذلك يجب تعدد
ايجاد الفعل في الخارج كما هو المطلوب فان المستبعد حينئذ يكون هو اشتغال الذمة بايجاد الفعل ولا شك
ان السبب الاول يقتضي ذلك فاذا فرضنا وجود مثله فوجب اشتغالا اذ لو لم يقتضي ذلك فاما ان يكون
بواسطة نقص في السبب او في المسبب ليس شيء منهما اما الاول فلما هو المفروض واما الثاني فلان قوله
الاشتغال التعدد وعدمه انما هو تابع لقبول الفعل المتعلق له وعدمه كما هو ظاهر للتامل والمفروض
قبوله للتعدد وان وحدة فيها لا تضاد ولا ينافيها لا فرق فلك يكون تعلق فردين من حكم بفعل واحد
قوله ذلك انما هو بواسطة وحدة المحل وعدم قبوله للتعدد فان الافطار والجماع فعل خاص لا يحتمل التعدد

فلا يجمع وجهين الا على وجه التاكيد واضمحلال الضعيف في الشديد على وجه لا يكون هناك
فردان من الوجوب لامتناع اجتماع الامثال فلا يقاس ذلك بما اذا كان المحل قابلا فان قلت اذا كان
التاكيد معقولا فلا مانع من اجتماعه في المحل القابل ايضا فعلى المستدل دفع ذلك الاحتمال بالدليل
قلت ان ملاحظة الاسباب العقلية رافعة لهذا الاحتمال فانه اذا فرضنا سببية كل لكل آخر بالنوع
لا يعقل التاكيد ذعلى تقدير لا دليل على وجود افراد التعدد ومع انه مشاهد بالعيان في الاسباب
العقلية ظهر ان المانع انما هو اعتبار وحدة المحل سواء كانت الوحدة شخصية او نوعية والحاصل
ان السبب الاول يقتضي اشتغال ذمة المكلف بايجاد الطبيعة المحملة والمفروض مماثلة السبب الثاني
للاول في التاثير والمسبب فيقتضي اشتغال الذمة ثانيا آخر كما في الاسباب العقلية نعم ما ذكره يتم في
الاوامر الابتدائية مع قبول المحل ايضا لوجود القابلية غير فاضية بالتعدد بل انما يحتاج الى المناسبة
والاشتغال الحاصل بالامر الثاني فيها لا نسلم مغايرته للامر الاول حتى يكون مقتضيا للتعدد لاحتمال
التاكيد الموافق لظاهر الامر بالطبيعة كما اشرنا اليه سابقا هذا لان اريد من التاكيد المحتمل في المقام
تاكيد مرتبة الطلب والوجوب وان كان حصلي بواسطة تحقق جهة مغايرة للجهة الاولى كما في اتيان
الحاصل بالتحريم الافطار في نهار رمضان من جهتين وان اريد التاكيد نحو الحاصل في الاوامر المتعددة
الابتدائية كالاوامر المتعلقة بالصلاة في الكتاب والسنة وما ذكره من ان يجيء وان كان توهمه
بعض جابريهم ويتعاطونه طلبه من فان الامر الثاني مرتب على الامر الاول وواردة في مورده في التاكيدات
كما هو ظاهر وفي ذلك مجال فانه في ضرورة حصول الاشتغال والوجوب على وجه التعدد قبل وجود السبب
نقل الكلام الدال على السببية فيكون تلك الوجوبات كل واحد منها في عرض الآخر فهناك ايجابات متعددة
في موارد متعددة بواسطة كلام الدال على السببية ويتفرع عليها وجوبات متعددة على وجه التعليق وبعد
حصول المعلق عليه وهو وجود السبب يتحقق الاشتغال بافراد متعددة ويمكن ان يجاب بالتزام انها اسباب

اسباب لنفس الافعال لا الاحكام وما قوله ضرورة لزوم الانفكاك قلنا بان الجنابة مثلا سبب على الاغتسال
والحادث وهو معنى السببية لها هو اقتضاء نظر الجاعل للغسل مثلا على وجه لو انفرج في نفوسنا
لكنا جازمين بسببيته لكشف عن ذلك ملاحظة قولك لعبدك اذا جاء زيد من السفر فاضفه فان
للضيافة نحو ارتباط بالمجيء فالقول بانها ليست باسباب نفس الافعال على وجه له واذا اشتهر في الالفاظ
والالسن ان اسباب الغسل في الوضوء كذا لكن الانصاف انه لا يسمى فان معنى جعلية السبب ليس الا مطلوبية
المسبب عند وجود السبب والارتباط الذهني بين الشرط والجزاء حيث يكون الفعل من الافعال
الاختيارية هو كون الشرط مورد الانتزاع امر يصح جعله غاية للفعل المذكور كما يظهر بملاحظة قولك
اذا قدم زيد من السفر فاضفه فان السفر مورد لما هو الغاية ولو على وجه استرابي كما لا يخفى فالمعنى
من وضع المنع المذكور ما ذكرنا واما الكلام في المقدمة الثالثة القائلة بان تعدد الاثر يوجب
تعدد الفعل ولا يكفي ايجاد فعل واحد في مقام فعلين فلم ار مصرحا بدعوى الكفاية بعد تسليم
المقدمتين السابقتين نعم لا يبعد حمل كلام محقق الحدائق على هذا ذلك وان احتمل وجهه الى
منع الثانية ايضا حيث قال ان الظاهر اقتضاء كل من الاسباب مسمى الغسل وهو متحقق في ضمن
فرد واحد ولا يخفى احتماله للوجهين ورب ما يمكن استفادته من بعض الاعلام ايضا فانه عول
في استفادة التعدد في الاوامر الابتدائية على ما هو خارج عن مقتضى اللفظ حيث اجاب عما اورد
على نفسه من ان قضية اطلاق المادة عدم التعدد لكفاية المسمى فمن اين يجيء التقييد بقوله الحكم
استنادا ذلك الى ضم احد الامرين الى الآخر فان الفرق بين الاوامر الابتدائية والمسببة
بالاسباب في هذه الجهة غير معقول وان كان يظهر منه الفرق لكن بلحوق ظهور الابتدائية
في التعدد دون العكس كما اشرنا اليه والغريب قوله في جواب السؤال المذكور بل الاسعد القول
في المقام باسناد العموم المذكور الى خصوص كل من الامرين لقضاء كل منهما باستقلاله في ايجاب الطبيعة

ووجوب الاتيان بها من جهة وقضية ذلك تعدد الواجبين المقتضي للمرة الاتيان بها كذلك
فان دعوى ذلك في غير ذوات الاسباب لا يعرف الوجه فيها وكيف كان فيحتمل رجوع الكلمات الى
المقدمة الثانية كما يحتمل رجوعها الى الثالثة وعلى الاول فقد استوفينا ما عندنا وعلى الثاني نقول
قد قررنا في المقدمة السابقة ان متعلق التكاليف هو الفرد المغاير للمفرد الواجب بالامر الاول
ولا يعقل تداخل فردين من جهة واحدة بل لا يعقل ورود دليل على التداخل ايضا
على ذلك التقدير الا ان يكون ناسخا لحكم السببية واما تداخل الاغسال بواسطة تداخل ماهياتها
كشف عنه رواية الفرق مثل تداخل الاكرام والضيافة فيما اذا قيل اذا جاءك زيد فاكرمه والا فاذا جاء
عليك فاضف هاشميا فعند وجود السببين يمكن الاكتفاء باكرام العالم الهاشمي على وجه الضيافة
فيما لو قصد امتثال الامرين في التعبديات وابن ذلك من تداخل فردين لا يقال ان تعدد الاسباب
يحتمل ان يكون كاشفا عن تعدد ماهيات المسببات ايضا فيصح دعوى الاكتفاء لانا نقول ظهور
لفظ المسبب في جهة واحدة مما لا يقبل الانكار ولو سلمنا فلا يجدي لعدم العلم بالتصادق
لامكان المناقشة في القاعدة التي فيه بالتعدد وما ذكرنا يحصل الدليل المذكور ولم يرجع الى
كلها مريضة لا فائدة في ايرادها ومن اراد ها فليراجع الى فوائد السيد بحر العلوم وما ذكرنا يظهر
احتجاج القائل بالتداخل ايضا من الاصل وغيره فلا نطيل بالاعادة واحتج ابن ادريس على ما
ذهب اليه من التفصيل من التعدد عند اختلاف الاجناس وعدمه عند الاتحاد بتعذر الصدق
على الثاني واطلاق السببية على الاول قال في محكي السرائر في مسئلة تكرار الكفارة في تكرار وطي
الحائض بعد ان اختار العدم وقوله الاصل براءة الذمة ولما العموم فلا يصح التعلق به في مثل هذه المواضع لان
هذه اسماء اجناس وقال في بحث السجود ما يظهر منه الوجه المذكور الى ان قال واما اذا اختلف الجنس فالاولى
عندي بل الواجب الاتيان عند كل جنس بجملة السهو لعدم الدليل على تداخل الاجناس انتهى والانصاف

والانصاف انه لا وجه للتفصيل المزبور اذ بعد الاذعان بامتناع تولد الاسباب والعلل على معلول
واحد لا بد من القول بان العلة هي القدر المشترك بين تلك الاجناس المختلفة على وجه يكون
لخصوصيات تلك الاجناس كالا مدخلية لخصوصيات افراد تلك الاجناس واشخاصها على ما اشرنا
الى تحقيقه اجمالا وح فاما نقول بعدم التداخل نظرا الى الدليل المذكور واما نقول بواسطة
تعارض المنع الى احدى مقدماته وعلى التقديرين لا وجه للتفصيل فيتعدى الصدق في تحقق الجنس
فتناقض دعوى الاطلاق في متعدده فاما دعوى الاولى قد سبق ان التداخل تارة سببي ومن جهة
الى دعوى عدم تعدد الامر والاثار والاشغال والتكليف واخرى مسببي ومن جهة الى دعوى
صدق الامتثال والاكتفاء بفرد واحد عند تعدد التكاليف والاشتغالات فعلى الاول تعدد
الفعل في الخارج بقصد المشروعية غير جائز لعدم الدليل على ذلك ح فيكون تشريعا محرما وعلى الثاني
فاما يكون القربة الذي يراد الاكتفاء به في مقام امتثال التكاليف مجمعا لعناوين الافعال التي تعلق
التكليف بها او لا عند عدم ارادة اجتماع تلك العناوين كما في فرض امتثال العالم الهاشمي واما
ان لا يكون كذلك بل الاجتماع موقوف على القصد والارادة فعلى الاول ايضا لا يجوز ايجاد الفعل
ايضا في الخارج بقصد الامتثال اذا كان احدهما او كلاهما عبادة مع عدم قصد الاطاعة فانه ح
يجب ايجاده بقصد التوقف الامتثال عليه في التعدد وعدمه موقوف للقصد فمن قصد صدق
عنوانين الفعل لا يجوز له تكرارهما بخلاف العنوان الغير المقصود فانه يجوز ترك الفعل قصدا
الى ذلك العنوان والى ذلك اشار في صدر المسئلة حيث قال ان التداخل على الاول مزية وعلى
الثاني رخصة فلا فرق في ذلك بين ان يكون المسبب من التوليديات او من التعبديات اذ بعد ما عرفت
من ان المطلوب هو تكرر وجودات الفعل على تقدير عدم تداخل الاسباب لا بد من ايجاد الفعل
التوليدي مرتين وما يتوهم من انه على تقدير التوليد لا يجب ذلك لحصول المطلوب بالمرة الاولى فتكون

تكرار

التداخل من غير فاسدة جدا لان قضية التوليد ليس الا عدم اعتبار الامتثال فيه ولا مدخل
لها في لزوم ايجاد الفعل مرتين وعدمه كما هو المقصود نعم يتم التوليد فيما اذا كان هناك عنوانان
احدهما مسبب الاخر ومأمورا به ابتداء كالوضوء المسبب عن احداثه وغسل موضع الوضوء اذا كان
جنبا ولم يشترط سبق الطهارة فانه يمكن القول بان العنوان الابتدائي حيث كان توليديا يحصل بحصول
العنوان المسبب لا يجوز تكراره مرتين ومن هنا يظهر انه لا وجه لجعل هذه المسئلة من موارد تداخل
الاسباب فان احد العنوانين من الاوامر الابتدائية وما ذكرنا ايضا يظهر انه في مورد التداخل وعدمه
لا وجه للاحتياط من جهة حصول المامور به وعدمه اذ على تقدير التداخل في السبب فالامر ظاهر من
هذه الجهة واما احتمال عدم تداخل الاسباب فهو يورث احتياطا اخر من جهة اخرى وعلى تقدير تداخل
المسببات فيحتمل ان يتوقف على القصد فالامر ايضا دائر بين ما يتوقف عليه لا بد منه عند ارادة الاكتفاء به وعدمه
يلزم التعدد فلا يبقى على الاحتياط ثم بقي من حيث ان امتثال هذه المسئلة من الاجتهاد
القطعية فيخص الاحتياط من جهة الخروج عن شبهة الخلاف الثانية قد يتعدد الاسباب الشرعية
ويتوارد على مسبب واحد غير الفعل مثل اجتماع عقدي الاب والجد على البنت لزوجين واجتماع
بيع الوكيل والمالك في صيغة واحدة من شخصين واجتماع وصايا عديدة على مال واحد لاشخاص
وغير ذلك من الموارد المختلفة المتشتتة ويظهر من طاوي كلامهم قاعدة الحكم بالسقوط من الطرفين كما
في المثالين الاولين واخرى الحكم بالتشريك كما في المثال الاخير ولم يظهر لنا وجه في ذلك الا
ما قد يقال من انه لا بد من اعمال السببين بقدر الامكان نظرا الى اطلاق دليل السببية في مورد
يقبل التشريك فلا وجه لرفع اليد عن اطلاق دليل السببية وقضية ذلك التشريك في الوصايا
وفي مورد لا يقبل ذلك يحكم بالسقوط كما في العقد الواحد على الصغيرة الا انه مع ذلك ظاهر الانتفاء بالتعليل
اذ بعد الغض عن عدم الاطراد كما يظهر لمن راجع كلماتهم وعلى ان قضية القاعدة السقوط في جميع الموارد اذ بعد

اذ بعد ما هو المقرر من امتناع اجتماع العلل المتعددة لا بد من القول بان العلة هي القدر المشترك في افراده
علة اذا لم يكن مسبوقة باشتمالها نظرا الى امتناع اجتماع الامثال وتحصيل الحاصل فاذا تقارن فرد
من جهة السبب لا وجه للقول بكل واحد منهما او احدهما سببا من المقارنة كل واحد منهما مع ما
يمنع عن استناد الاثر اليه فان قلت فعلى ذلك لا بد من القول بالسقوط فيما اذا عقد الوليان على الصغيرة
لشخص واحد لعين ما ذكر من وجه المانع قلت السبب على ما عرفت هو القدر المشترك والعبرة بخصوص
الوجودات والتعدد في القدر المشترك فالوجودات الخاصة مظاهر له فلا وجه للقول بالسقوط اللهم
الا ان يقال ان بناء العرف والعقلاء التنزيل فيما يقبل ذلك ونحن لم نحقق الا ان التشريك في
خصوص الزوجية لا يبعد الالتزام به لظهور الفرق بينها وبين عقد الوليين على صغيرة واحدة على
شخصين فان تعدد الوصايا وانشائها انما يكون على وجه التعدد والاستقلال لا شخاص متعددين
مرزوقين ولها الى رجوع غير معقول وحيث ان الموجب في مقام الافادة وليس الى غيابه في الحاق
التشريك ولا يظهر ذلك عدم صراحة اللفظ في التشريك او بعد الدائرة في الزوجية نعم لو كان
ذلك في البيع لم يكن البيع نافذا لاشتراطهم صراحة اللفظ في عقد البيع وغيره من العقود فتامل في
المقام فانه بعد محتاج اليه **هذا** الحق كما عليه المشهور ان اثبات حكم لذات
تاخرة مع نفي صفة لا يستلزم انتفاء ذلك الحكم عند انتفاء تلك الصفة وما ذكر فلا في العنوان
اولها ما ذكره غير واحد منهم الا مدي حيث قال اختلفوا في الخطاب الدال على حكم مرتبط باسم علم مقيد
بصفة خاصة وجه الاول تبعا ان ما ذكره لا يشمل اذا كان المنوع وصفا من الاوصاف فيقال
عالما اما فيما ذكر فاظاهر حيث يصدق عليه انه اثبات حكم لذات سواء قلنا باعتبار الذات
في المشتق او لا وعلى الاول ظاهر واما على الثاني فلان النزاع يجري فيه على ذلك التقدير ايضا كما
لا يخفى كما ان عنوان الاسد او لو خرج غيره من تعليق الحكم بالصفة لا يدل على انتفائه بانتفائها كما حققه

التي ذكرها لظهور ان اعتبار التعليق انما يناسب مفهوم الشرط ونحوه وقد يقال بخروج المثال المذكور عن
النزاع ولم يظهر وجهه بل قيل بدخول الوصف الضمني في النزاع كقولهم لان يمتلئ بطن الرجل قيحا
خير من ان يمتلئ شعرا فان امتلاء البطن كناية عن الشعر الكثير فيدل بمفهومه على عدم الباس بالشعر القليل
وهو ليس ببعيد لجريان مناط الاقوال فيه كما في الكلمات المتضمنة معنى الشرط في النزاع السابق
وهل الحال اذا خلا عن النزاع او الصريح بدخوله بعض الافاضل الدلالة الظاهر كلامهم اختصاص النزاع
بما كان قيد للموضوع لا للحكم بل يحتمل الحاقه بمفهوم الشرط فان قولك اضرب زيدا ان قام غدا غير ظاهر
قولك ان كان قائما فاضرب بعد الاقتضاء ان مناط الاقوال موجود فيه بل ربما يحكى عن بعضهم
جميع جهات التخصيص من المعرف والمحدود والموصوف ان ما بعد واحد الا ان وجود المناط
مما ينهض وجها للالحاق لا للادخال والافرق فيما ذكرنا بين اعتبار الوصف في كلام انشائي
او خبري وما يوجد في بعض كلماتهم الاختصاص الخبري على المثال ثم ان الوصف قد يكون مساويا
للموضوع وقد يكون اخص من وجه فعلى الاول لا وجه للنزاع المذكور لعدم تحقق موضوعه
كما اذا كان اعم وعلى الثاني فالنزاع جار وعلى الثالث فمحل جريه فيه النزاع بالنسبة الى مورد
الافتراق من جانب الوصف كما يظهر من بعض الشافعية حيث قال ان قولنا في الغنم السائمة زكوة
يدل على عدم الزكوة في المعلوفة لا بل ولا يجري كما يظهر من جماعة الظاهر هو الثاني حيث ان
المطابقة بين المنطوق والمفهوم كما عرفت وستعرف من الشروط اختلاف من اشترط انتفاء عدم
المطابقة نعم يتم الكلام فيما اذا كان الوصف علة مستقلة كما في مضمون العلة فيخرج بذلك
عن مفهوم الوصف ومن هنا يظهر حال الحكي عن العلامة حيث فصل بين ما كان الوصف علة
وبين غيره فان مجرد كونه انما يقتضي لعدم التخلف في مورد الوجود كما في مضمون العلة وابن
ذلك من الشفاء عند الاشفاء المطلوب في المقام الا ان يقال بانه يدل في ذلك فيما لو على انحصار العلة

انحصار العلة وهو كلام الا انه خروج عن محل النزاع فان الكلام مع قطع النظر عن القرائن المفيدة
للمفهوم مثل الاوصاف الواقعة في الحدود والتعاريف حيث انها يقصد بها الاصلاح طردا
او عكسا اللازم لارادة المفهوم كما لا يخفى ومن الوضع القرائن على ارادة المفهوم ما اذا كان
الوصف عدميا كقولك اكرم رجلا لا يكون جاهلا او نحو ذلك غير جاهل واشباه ذلك فالتفصيل
بين هذه المقامات غير واقع في محله كما صدر عن فاضل النراقي ثم ان المراد بالمفهوم في المقام
هو ما بنينا عليه من مفهوم الشرط من ان المقصود على القول بالمفهوم ليس وضع الحكم الشخصي الثابت
بالكلام فان ذلك ليس من المفهوم في شيء فان قولك اكرم زيدا لا يدل الا على وجوب
اكرام زيد وغير زيد لا يكون فيه ذلك الحكم قطعا بالخطاب المذكور بل المقصود رفع سنخ
الحكم عن غير محل الوصف على وجه يكون القضية المشتملة على الوصف بحذافيرها عقدا ايجابيا في
الثبوت في محل الوصف وعقدا سلبيا في غير محله مثلا وبهذا اندفع ما توهمه بعض من التنافي بين
ما ذهب اليه المشهور من عدم المفهوم في الوصف وبين ما قالوا بالتفصيل في مباحث العام
الخاص كقولك اكرم العلماء الطوال فانه لا يجب اكرام القصار لا من حيث ان تقييد العلماء
بالوصف دال على عدم الحكم في القصار حتى يكون من المفهوم بل من حيث ان وجوب الاكرام في غير
المنصوص لوجوه يحتاج الى دليل والنص مختص بمحل الوصف فلا يعارض ما دل الدليل على ذلك
ايضا واغرب عن ذلك جواب البعض من التنافي بان الحيثيات مختلفة فان الوصف يعتبر فيه
حيث كونه منعقبا بالعام واخرى من حيث الفسق فهما لما كانا مختلفين موضوعا فلا اشكال
لو اختلفا حكما وافسد من ذلك ما اجيب ايضا بان ذلك من جهة تعليق الحكم بالعام الموصوف والكلام
انما هو فيما اذا كان الحكم على نفس الصفة فان هذه كلمات صدرت عن غير تأمل نظير ذلك
ما اورده شيخنا البهائي ره من ان القائلين بعدم حجية مفهوم الصفة وقيدوا بمفهومها في نحو

اعتق في الظهار رقبة مؤمنة فاذا لم يكن مفهوم الصفة حجة عندهم كيف يقيدون بها فما هذا
الا التناقض واجاب عن ذلك بان مفهوم الوصف اما ان يكون في مقابلة مطلق كما في المثال
المذكور او لا ففي الاول قالوا بالحجية وفي الثاني قالوا بعدم الحجية فلا تناقض وفيه ان حمل
المطلق على المقيد انما هو من جهة المنطوق من غير ملاحظة المفهوم فلقائل ان يقول بعدم الحمل
اما الاول فلان محصل الحمل هو ان المراد من المطلق هو المقيد فيكون غير المقيد في قولك اعتق
رقبة مؤمنة غير واجب بمعنى ان اللفظ المذكور والانشاء الخاص لا يدل على وجوب مطلق
كان وجوبا عينيا او وجوبا تخييريا اما الاول فلان الوجوب العيني انما هو متعلق بالمقيد فلا
يكون المطلق وغيره من افراده المخالفة للمقيد واجبا عينيا واما الثاني فلان وجوب التخييري
انما هو من فروع تعلق الوجوب العيني بالمطلق وقد فرضنا خلافه ولا ينافي ذلك ورود دليل
آخر يدل على وجوب غير المقيد عينيا فيما اذا كان غير المطلق اذ على تقديره فلا بد من حمل المطلق
اذ لا فرق بين تعدد الامر بالمطلق واتحاده نعم يدل على عدم تعلق وجوب التخييري فلو دل
دليل على ثبوته غير الاطلاق فقولك يتعارضه ولا سبيل الى توهم ان نفي الوجوب التخييري من جهة
المفهوم فان ذلك من مقتضيات الحمل وكذلك نقول به في المقيد ايضا كما لا يخفى واما الثاني
فلانا لو قلنا بثبوت المفهوم للوصف كان التعارض بين المطلق والمقيد من قبيل تعارض الظاهرين
وقد قرر في مقامه من انه لا بد في مثله من التوقف والحكم بمقتضى الاصول العملية فلا سبيل الى
الحمل الا انه فرع عدم المعارضة كما هو التحقيق في وجه الحمل بناء على ان المطلق حقيقة في التخييري
لا لشرط شيء او دعوى الظهور المقيد من خصوصية المطلق كالعام والخاص بناء على ما هو المنسوب الى
المشهور كما ستطلع على تفاصيله ان شاء الله في محله واما بيان الدور فلان الحمل على ذلك
التقدير موقوف على ان يراد من الكلام المشتمل على الصفة نفي سنخ الوجوب سواء كان تخييريا

تخييريا او عينيا اذ لو كان عينيا فقط لا سبيل الى الحمل لعدم المنافاة بين عدم الوجوب العيني والوجوب
التخييري فان قلنا بكفاية هذا المقدار في ثبوت المفهوم نظرا الى لزوم اتحاد التخصيص في المفهوم
والمنطوق فلا شك في عدم اقتضائه الحمل وان قلنا بان المعتبر في المفهوم نفي سنخ الوجوب سواء
كان تخييريا او عينيا فلا شك ان دلالة المقيد عليه ح بالمفهوم ولا ترجيح لهذا الظهور بالنسبة
الى ظهور المطلق في الوجوب التخييري بل قد يقال بان الثاني اقوى نظرا الى كونه مدلولا منطوقيا
الا ان ذلك انما يتم على مذاق المشهور في المطلق واما على مشرب الواقع عندنا فلا وجه لذلك
اصلا بل لاعتبار المفهوم توكيد وجه الحمل كما ستعرف في محله ان شاء الله نعم تؤيد الاعتراض ان لو قلنا
بثبوت المفهوم من جهة العقل وصون الكلام الحكيم عن اللغوية فان عروض ذلك يكفي في رفع الوجوب العيني بقدره
في المقام وقد ذكرنا ايضا فيما اورده وفي الجواب وقد ذكرنا ايضا اندفع اشكال آخر وهو ان
القائلين بعدم المفهوم متفقون على ان الامر وما يحذو حذوه ظاهر في الوجوب العيني وهو
تناقض فان مقتضى العينية عدم وجوب غير محل الوصف وهو معنى المفهوم ووجه الدفع انه
ان اريد مقتضى العينية نفي الوجوب العيني عن غير محل الوصف فهو غير مسلم اذ لا ينافي ذلك ثبوت
الوجوب العيني لغيره على القول بعدم المفهوم وان اريد مقتضاه نفي الوجوب التخييري لغيره فهو غير
مفيد لان ذلك من لوازم تعليق الوجوب العيني به وعدم تعلقه بالمطلق الخالي عن الوصف بالكلية
فقد اختلف الاصوليون في ثبوت المفهوم وعدمه على اقوال فذهب الى كثير من الاصوليين في
الفقهاء القول بثبوته ولعل المشهور بين اصحابنا هو العدم وحكى التفصيل بين ما كان في مقام
البيان وغيره عن عبد الله البصري وقد عزيت نسبة التفصيل الى العلامة بين ما كان علة
وغيره كالتفصيل بين كون الوصف من قبيل الاوصاف وغير الجامد كما في المناهج ولعل القول
منحصر في الاولين واما التفاصيل فهي موارد انما لها خارجة عن محل النزاع لاستناد الدلالة الى

القرائن الخارجية كما اشرنا اليه اجمالا احتج الثانية بانه لو دل لكانت باحدى الثلاث والتالي
باطل كما يشهد به العرف وتوقف في الشرط لا يقتضي في الوصف لظهور الفرق بينهما فكلمة الجملة
الشرطية على علية الشرط للجزاء على وجه الاختصاص بخلاف المقام لا يقال قد دلت الاسماء قولهم ان
التعليق على الوصف يشعر بالعلية فلا وجه للمنع لانا نقول بعد التعرض عن عدم اطراده كما في قول
اشتر لي عبدا اسود السليم اصل الاشعار لا يثمر في المقام اذ الاشعار بالعلية لا ينفي احتمال حصول
الامر ايضا فلا اشعار على العلية التامة على تقديره فلا ينفي احتمال التعدد مما هو المقصود في
اثبات المفهوم الا انه لا ينافي ثبوت المفهوم في الجملة وانما وجه الاشعار المدعى فيحتمل ان يكون
كثرة الفائدة المذكورة من باب الفوائد التي تدعو الى التوصيف لا على وجه تخصيص بعض اللفظ
عما وضع له لتراخي المعنى الاعم كما لا يخفى ونظير ذلك احبال المطلق في بعض مراتب تشكيكه والى ذلك
الدليل يرجع قولهم ان الاوصاف ليست الا مثل الجوامد وكما ان اسماء الاجناس لا دلالة فيه
على ازيد من الاثبات المذكور نفيا واثباتا فكذلك الاوصاف غاية ما في الباب ان الغنم مثلا موضوع
للطبيعة مع قطع النظر عن اتصافها بوصف بخلاف السائمة فانها موضوع للطبيعة الملحوظ مع بعض
اوصافها وفي ذلك لا يقتضي دليلا على نفي الحكم عما عدا الملحوظة واستدل ايضا بالاصل وتقريره
ان الاصل هو الاشتراك المعنوي فيما لو استعمل اللفظ في معنيين بينهما جامع قريب كما في ما نحن فيه
احتج المثبتون بوجوه منها التبادر عرفا فان قول القائل اشتر لي عبدا اسود يدل على عدم مطلوبية
الشراء العبد الابيض على وجه لو اشترى لم يكن ممتثلا واجاب عنه الشهيد الثاني بما هو من لوازم
المفهوم في الفتوى الواقعة في الانشاء وقد عرفت ما فيه وعنه يظهر الوجه في منع الدليل
وبيانه ان عدم المطلوبية شراء الابيض انما هو لواسطة المطلوبية بالاسود في الانشاء الخاص
والكلام ليس فيه نعم لو كان مفاده عدم مطلوبية مطلقا كان ذلك وجها للاشعار المدعى في المقام

في المقام واما الزائد فلا نسلم الغلبة كما لا يخفى ومنها انه لو كان لزم اللغو في كلام الحكيم والتالي
باطل اما الملازمة فلانه لا فائدة في التقييد الا ذلك وعند انتفائه يلزم اللغو وهو المذكور
في التالي هذا فيما اذا اعتمد الوصف على الموصوف واما اذا كان الحكم محمولا على الوصف كما في آية النبأ
فقد قرروا الدليل بانه قد اجتمع فيه وصفان احدهما ذاتي وهو كونه خبر الواحد والاخر عرضي وهو
كون مخبره فاسقا والمقتضي للتثبت ظن الفسق بنا بحكم العقل فلا يصلح الاول للعلية والا لوجب
الاستناد براءة التعليل بالذاتي الصالح للعلية اولى من التعليل بالعرضي لحصوله قبل حصول العرضي فيكون
الحكم قد حصل قبل حصول العرضي والجواب منع الملازمة لاحتمال فائدة اخرى كالاهتمام بمحل الوصف كما
في قوله والصلاة الوسطى او لعدم احتياج السامع الى غيره او لدفع توهم اختصاص الحكم لغيره والسؤال
او لعدم المصلحة في بيان غيره او للتوضيح والكشف ونحو ذلك من وجوه التوصيف مع ان ذلك على تقدير
تسليمه لا ينفي وجها للمطلوب لان الكلام في الدلالة اللفظية على حد غيره من المباحث المتعلقة
بالظواهر اللفظية ومنها ان ابا عبيدة مع كونه من اهل اللسان الذي ينبغي الرجوع اليهم في تشخيص المعاني
قد فهم من قوله مطل الغني ظلم انه غيره ليس بظلم ومن قوله الواجد يحل عرضه وعقوبته ان لغيره لا يحل وا
والجواب انه اراد التمسك بفهمه مع قطع النظر عن ملاحظة ظهور اللفظ فيما فهمه وعدمه وهو على تقدير
كونه مثلا من ائمة اخباره بالوضع اعتبار ومحل اعتبار قول اللغوي في الاوضاع ونحن لا نرى ذلك فيما اذا
كان واحدا ولم يكن ماذكره مؤيدا بالامارات التي يعول عليها في المطالب اللغوية كالتبادر العرفي ونحوه
والجملة ففي الموارد الغير المعلومة لا بد في قبول قول اللغوي من اعتبار شروط الشهادة وان اريد بذلك
تأييد التبادر المدعى فعلى ما وجدنا الدليل العرفي لا حاجة اليه واعترض عليه بالمعارضة بما ذكره الاخفش
من ان الاصل في التوصيف التوضيح وهو غير ثابت وفي المقام اعتراضات واجوبة ركيكة ونظير الكلام فيما
استدل به ابن عباس في بعض الايات تنبيهات الاول وما قرر عند القائل بثبوت المفهوم في الصفة

انه يشترط ان لا يكون وارد مورد الغالب كما في قوله تعالى وربائبكم اللاتي في حجوركم فان التوصيف في المقام لا يدل
على انتفاء الحكم في الربائب اللاتي ليست في الحجور وعلله الرازي على ما حكي بان الباعث على التشنيع هو العادة
فان التربية غالبا يكون في الحجور واذا احتمل ان يكون ذلك هو الوجه في التخصيص لم يغلب على الظن ان سببه
نفي الحكم عما عداه ومتابعة في ذلك جماعة وما ذكره يناسب لقول بان التزام المفهوم انما هو لاخراج الكلام
عن اللغوية او القول بان اصالة الحقيقة انما لا يعول عليها اذا لم يكن مفيدة للظن والا فيعول القول بالمفهوم
الوضعية مع عدم اعتبار الظن لا وجه له كما هو مذهب المحقق الجزري بان الناذر هو الحاجة حكمة الى
التنبيه والافراد الشائعة غيره في الاذهان عند الاطلاق اللفظ المقرب فلو حصل احتياج في الافهام
من اللفظ فانما يحصل في النادر والعلة المذكورة لا بد ان يكون شيئا اخر لا تخصيص الحكم بالغالب وهو في الحجر
فيه يعني قوله تعالى وربائبكم اللاتي التنبيه بالمذكور فان اراد ان مجرد انصراف المطلق الى الافراد الشائعة الغالبة
ينهض وجها في عدم ارادة التخصيص من التوصيف مع امكان ارادة التخصيص في الوصف الغالب ايضا فهو مسلم
بالفرق بين القائلين حيث انه لا يعتبر التخصيص في الوصف الغالب ويعتبر في غيره مع امكانه فان قلت
ان الوصف الغالب بمنزلة الوصف المساوي للموصوف فكما لا وجه لاعتبار التخصيص فيه كذلك فيما اذا كان الوصف
غالبا قلت يمكن ان يتوجه ذلك فيما لو قلنا بان الانصراف في المطلق بمنزلة التخصيص اللفظي مكان
الوصف مساويا واما لو قلنا او قلنا ولكن لا في جميع مراتب التشكيك كما ستعرفه في محله ان شاء الله
فلا وجه لذلك لامكان ارادة اخراج الفرد النادر عن مورد الحكم واثبات خلاف الحكم له كما هو مقتضى
المفهوم وان اراد ان الوصف الغالبي مع ارادة التخصيص منه واختصاص محل الحكم في الموصوف لا
لاعتبار المفهوم فيه نظرا الى ان النادر انما هو المحتاج حكمه الى اخر ما ذكره في التعليل فيه الا ان بعضهم
بان غايته ما يلزم من انصراف المطلق الى الفرد الغالب اختصاص الحكم به وهو غير الدلالة على انتفاء
فيمكن ان يكون التقييد بالوصف الغالب للدلالة على المفهوم على القول به في غيره بل المقام اولى به من غيره

من غيره لانتفاء بعض الفصول التي لاجل احتمالها طرح القول بالمفهوم كما لا يخفى لكن الانصاف ان الظاهر
من كلامه هو ان الغلبة في الوصف انما تعتبر في ارادة التخصيص به وبعد عدم ارادة التخصيص من الوصف لا يبقى
ثبوت المفهوم لان الانتفاء فرع الاختصاص الا انه بعد مطالبته بالفرق كما لا يخفى الثاني قد بينا
القول في مفهوم الشرط من ان الاظهر في اخذ المفهوم الاخذ بجميع مجاري الكلام وقيوده سوى النفي
والاثبات فمفهوم الوصف في قولنا كل غنم سائمة فيها الزكوة لا شيء في غير السائمة فيه الزكوة وقد عرفت
ان جماعة من الفحول تخيلوا اختلافهما في الكم ايضا فمفهوم الموجبة الكلية السالبة الجزئية وانت
بعد ما عرفت ان السور في القضية انما هو بملاحظة ما تعلق به ولا يعتبر موضوعا فيها لتحكم بفساد الخيال
المذكور ولا حاجة الى اطالة الكلام بعد ذلك الثالث قد عرفت نسبة القول بالتفصيل بين ما
كان الوصف علة وبين غيره الى العلامة وقد عرفت ايضا ان من جعله القول بحجية مفهوم
العلة واستدل عليه بمنع على النهاية بانه لو لم يلزم من عدمه العدم لزم ثبوت المعلول بدون
العلة او يلزم خروج الوصف عن كونه علة لان ثبوت الحكم مع عدمه لا بد من مستند اخر فلو لم
يكن احدى العلتين وظاهره دعوى ظهور اللفظ الظاهر في العلية في الانحصار ايضا والا فلا
وجه لما جعله ثالثا في الشرطية فلا يرد عليه ما قيل من ان تعدد العلية في الشرعيات والعبادات غير
غريب نعم يرد عليه منع الظهور في الانحصار في الوصف الظاهر في العلية فقد هل يستدل
الحق كما عليه جمهور اهل التحقيق ان الحكم المغيى بغاية يرتفع بعد حصول الغاية على وجه لهل يثبت
بعدها كان مناقضا للدليل الاول وهو المراد بمفهوم الغاية وتنقيح البحث موقوف على مقدمة
وهي ان لفظ الغاية قد يطلق ويراد بها النهاية كما في قولك بلغ الغاية ولعل منه الغاية الثانية
الى الفعل والعلة الغائية حيث انه يترتب عليه بعد وصوله الى نهايته كما لا يخفى وقد يطلق ويراد
بها المسافة كما صرح به القضاة انه في قولهم من لا بد له الغاية المسافة اطلاق لاسم الجزء على الكل فالغاية

فالغاية هي النهاية وليس لها ابتداء ايضا والظاهر ان المراد من المسافة ليس خصوص المكان الزماني
وان كان يعطيه ظاهر بعض الكلمات في بعض المقامات بل المراد مطلق الامتداد الحاصل في غير المكان
والزمان ايضا كما في قولك انشدت القصيدة من اولها واخرها فان المسافة العقلية في ذلك ليست
مكانية ولا زمانية كما لا يخفى ثم ان ظاهر الفتاوي ان استعمال الغاية في المسافة انما هو مجاز من
النهاية واعترض عليه بان نهاية الشيء هو منه وضد الشيء لا يكون جزءا منه فلا وجه لقوله
اطلاق الاسم الجزء على الكل واجاب عنه الجلبي بان الجزء المجاور للنهاية اطلق عليه النهاية من باب
علاقة المجاورة ثم اطلق ذلك الاسم على الكل فيكون مجازا بمرتبتين وهو غير خفي ثم وجه الاستعمال
المذكور بان المراد من الغاية هو الحد واضافة الابتداء والانتهاء اليه بيانية من قبيل اضافة المعنوي
الى الجنس وفيه ما لا يخفى لان انسباق الحاضر منها على تقدير مجازيتها هو الوجود بحدها مع ان قلما
لا تصلح لمستعمل فيه الاضافة ان يكون الاهمية مضافا الى ان استعمال الغاية في مطلق الحد الشامل للابتداء مما لم نقف عليه
وحاصل جوابه الى الان فالاولى في دفع الاعتراض عما افادة الفتاوي في المنع من نهاية الشيء هو منه بل النهاية
ليست الا امرا اعتباريا يصح انتزاعه من الشيء بعد فرض انقطاع بملاحظة ما يغايره في تعداده كالبداية
فانها ايضا امر منتزع من الشيء الممتد في اول اجزاء وجوده بملاحظة ما يغايره قبله وهذا الامر المنتزع
وان لم يكن جزءا من الشيء الا ان منشأ انتزاع جزء منه كمنشأ انتزاع البداية ايضا نعم حيث انه قلنا
معترضا كما في سائر الاقسام الفرضية ومع ذلك فلا يخلو ما ذكره الفتاوي في عن شيء نظرا الى الظاهر
والمجرد لكلمات القاموس والصحاح حيث جعلا من معاني الغاية بدء الشيء فلا حاجة الى ارتكاب التأويل فيها
قلنا بانه لا يريد على مجرد الاستعمال فالظاهر انه من توابع استعمال الغاية فيما هو المقصود نظرا الى ان غاية
الشيء انما هي مقصوده ممتد في المقام ثم المقصود فيما نحن بصدده يحتمل الا يكون النهاية كان يراد الحكم

ان الحكم المفروض لغاية رابعة الا ان النهاية مثل الطرف حتى اولى هي التي ينتفي بعد حصول النهاية
او لا ويحتمل ان يكون المراد منه مدخول لفظ الى وحتى والفرق بينهما ان مدخول لفظ الى وحتى لا
يلزم ان يكون نهاية على الحقيقة فان مدخول تلك الالات قد يكون مما يشمل على اجزاء من
الامور الممتدة كالكوفة في قولك سرت البصرة الى الكوفة والليل في قوله تعالى واتموا الصيام الى
الليل وقد لا يكون كذلك فظهر ان مدخول الادات لا يجب ان يكون نهاية ثم ان على الثاني لا اشكال
وعلى الاول فقد وقع الخلاف بينهم من ان حكم المنطوق الثابت لما قبل الغاية هل هو ثابت
لنفس الغاية اولا ولا وجه لما زعمه البعض من ان الاول خروج الغاية كان النزاع المذكور في
العنوان اولا غير مصغى لان لفظ الاول على نفس الغاية كان ما بعدها اولى بالخروج فان ذلك
خلط بين النزاع في ثبوت المفهوم للغاية وبين كلية المنطوق على ثبوت الحكم لنفس الغاية ولعله
ظاهر وما ذكرنا يظهر ان لفظ الغاية في النزاع الثاني لا يحتمل الا الوجه الثاني ونزعم بعض الاجلة
اتحادهما ولا وجه له كما عرفت اذا تمهدت تلك المقدمة نقول ان لهم في المقام نزاعين احدهما
ان الغاية هل تدخل في المغيى اولا والثاني ان الحكم المغيى هل ينتفي بعد حصول الغاية او لا
ولنذكر كل واحد منهما في مقام اما المقام الاول فاختلف القوم فيه على اقوال فذهب بعض الائمة
الى الخروج مطلقا نظرا الى ان حد الشيء خارجة عنه وحمل الموارد التي يظهر فيها الدخول على
القرينة فيها وقيل بالدخول مطلقا وفصل ثالث بين حتى والى فقال بالدخول في الاول وبعدمه
في الثاني اختاره الزمخشري على ما نسب اليه وادعى بعض النحاة الاجماع على الدخول في حتى وجعله
خلطا بين العاطفة والخافضة كما نص عليه ابن هشام وفصل بعضهم بين اذا ما كان ما قبل الغاية
وما بعدها متحدين في الجنس فيدخل الدخول وبين غيره وهنا اقوال اخر ولعل الاظهر بمقتضى ما ورد
النهاية الدخول مطلقا حيث قد عرفت ان النزاع مما فرض جزء اخير الشيء المفروض امتداد

بملاحظة ما يغايره ويضاده في الاغلب ومنه يظهر حال الابتداء في كلمة الابتداء فانه ايضا ينتزع
من الجزء الاول الا ان ذلك لا يجدي فيما هو محل الكلام اذ لا يعقل النزاع المذكور فيها اذا كان
مدخول حتى او الى نهاية بالمعنى المذكور بل لا بد من ان يكون ذلك المدخول مما يفرض له اجزاء كثيرة
مثلا كما نبهنا عليه وذلك لا يكون نهاية في الحقيقة بل هو شائع في جعل ما ينتهي عنده الشيء المغاير
له نهاية ايضا من الواضح افتراق ما به ينتهي الشيء وما ينتهي عنده الشيء وهو الضد على ما زعمه المعترض المتقدم
ونوضح المطلب ان ادوات النهاية انما هي موضوعة لان يلاحظ حال المحقق به من الافعال على
وجه النهاية ولا ريب في ان النهاية الحقيقية غير قابلة لان ينازع في دخولها في ذيها لا نفيا ولا
ما ينتزع منها اما الاول فلكونه امرا اعتباريا واما الثاني فلبداهة دخول جزء الشيء فيه ودخول
وقد يستعمل تلك الادوات فيما ليست نهاية حقيقية بل لعل الغالب على ارادة استعمالها كذلك فتكون
مدخول الادوات نهاية تسامحية فيمكن ان ينازع فيه بالدخول وعدمه الا ان الاظهر خروج مثل
هذه الغاية عما قبلها ولذلك ذهب اليه الاكثر واستظهره الائمة والتعليل الذي استدل به
في محله نعم حيث كان استعمال حتى والى مثل ذلك شائعا فيمكن فرض الكلام على وجه يستظهر الدخول
كما في بعض الامثلة بواسطة القرائن وعند عدم القرينة مع العلم بان النهاية ليست نهاية
فلا بد من الرجوع الى ما يقتضيه الاصل في كل مورد ولا وجه للرجوع الى اصالة عدم الدخول لان
اريد بها عدم دخول الغاية في المغيى موضوعا فذلك معلوم وجدانا كما هو المفروض وان اريد
بها عدم دخولها حكما فذلك مما يختلف مقتضية الاصل بحسب اختلاف موارده ومع عدم العلم
بذلك فالظاهر انه يحكم بالدخول نظرا الى اصالة الحقيقة ونقلنا بان الادوات موضوعة للغاية
الحقيقية كما هو الظاهر واما المقام الثاني فاختلفوا في ان تقييد الحكم بالغاية هل يوجب انتفاء الحكم
رأسا وسنخا كما بعد الغاية على وجه لو ثبت له مثل الحكم المذكور بدليل آخر كان معارضا لذلك التقييد

لذلك التقييد او لا يوجب ذلك بل المعظم على الاول وذهب جماعة منهم الشيخ والسيد الى الثاني
ولا ريب في ان اعتبار المفهوم في المقام على القول به انما هو من قبل اعتباره في الشرط من انتفاء سنخ
الحكم في جانب المفهوم والا فانتفاء الحكم الشخصي ثابت في اللقب والوصف ايضا بل وفي ذلك ضرورة
ضرورة انتفاء كل حكم مخصوص بموضوع بذلك الموضوع ومن ذهب الى القول الاول ومع ذلك يقول
بجواز ان يكون الحكم فيما بعد الغاية كالحكم فيما قبلها بالنظر الى خطاب آخر فقد اتى بشيء عجيب فانه ان
اراد بالجواز الذكور امكانه بالنظر الى ترجيح في جانب الخطاب الآخر في جميع المفاهيم اذ لا يمنع ذلك
الظهور بواسطة ما هو الظاهر منه وان اراد عدم المعارضة فمن الاظهر لا يقول بالاعتبار المفهوم قطعا فلا
وجه لعد نفسه منهم ومن العجيب انه صرح بان مفهوم الغاية اقوى من مفهوم الشرط وصرح بظهور الثمرة
عند التعارض بتقديم الاقوى واعجب من ذلك ما وجدناه في كلام بعض الاجلة حيث قال ان
النزاع يتصور هنا في مقامين الاول التقييد بالغاية هل يقتضي مخالفة ما بعدها لما قبلها مطلقا
الثاني ان التقييد بها هل يقتضي المخالفة بالنسبة الى الحكم المذكور اولا فاختار في الاول العدم
وفي الثاني اختار الدلالة مع اعترافه بان ظاهر كلامهم هو الاول ثم استدل على مطلوبه في المقام
الاول بان قول القائل صم الى الليل انما يقتضي عرفا ولغة تعلق طلب الصوم المغيى بالليل وظاهر
ان هذا لا ينافي تعلق امره ايضا بصوم الليل الى الضحى بطلب مستقل فان مرجع الامرين الى طلبين
المحدودين وهذا لا ينافي خروجه عما يقتضيه ظاهر الامر واستدل على الثاني بان المفهوم
من قولك صم الى الليل انقطاع الصوم المأمور به بذلك الخطاب ببلوغ الغاية ثم حقق ما ذكره بان
توابع الفعل من القيود اللاحقة للموضوع فيجري ذلك مجرى الوصف فكما لا يقال به فيه فكذلك
فيما نحن فيه اقول وما افاده مما لا يرجع الى طايل اما اولا فلان الانتفاء في المقام الثاني مما
لا حاجة فيه الى تجشم الاستدلال من جهة ارتفاع الحكم بارتفاع الموضوع فلا وجه للنزاع فيه واما ثانيا

قوله جاز خ

مستقل من الصوم خ ل

وان لم يقتضيه ظاهر الغاية خ ل

فلان ما ذكره وجها في المقام الاول مما لا وجه له وتوضيحه ان تعليق الفعل على الغاية كما في قولك
سرت من البصرة الى الكوفة يحتمل وجهين احدهما ان يلاحظ السير المبتدأ من البصرة المنتهي الى الكوفة
ويأمر به بواسطة اشتمال هذه القطعة من السير على مصلحة او مفسدة من غير مع قطع النظر عن سائر قطعات
السير وجودا وعدما ومن جهة الى طلب فعل واحد او لم كذا واخره كذا فالطلب المتعلق بالفعل المحدود
ابتداء وانتهاء الثاني ان يلاحظ السير المطلوب فعله او تركه اولا ثم بعد اعتبار تعلق طلبه به
يلاحظ تحديده بداية ونهاية بما يصلح لذلك التحديد فعلى الاول لا وجه لاستعمال اداة الغاية
والتعليق بها بل لو كان المراد ذلك فوجهه استعمال الغاية على جهة التوصيف اذ الكلام في
امثال المقام انما هو في الظهور وعلى الثاني فوجهه استعمال التركيب المتنازع فيه في مجرد امكان
رجوعه الى التوصيف لا يجدي اذ لم يقم دليل على اعتباره في الشرط ايضا ومما ذكر يظهر ما في ما ذهب
في توجيه ما صار اليه من ان توابع الفعل من القيود اللاحقة للمادة لا للهيئة نظرا الى ان معنى ما
معنى حرفي فان ذلك لا يقتضي بما ذهب مضافا الى عدم قدحه فيما اذا كان الطلب عاية الطلب فانه لو
مثلا ولا ينافي ذلك كونه انشاء لا اخبارا كما لا يخفى ثم لا فرق في الوجه الثاني بين ان يكون
المطلوب المحدود ملحوظا على وجه يكون فعلا واحدا كما عرفت في الوجه الاول او افعالا متعددة
فيحتمل الى مطلوبات متعددة ملكها محدودة بالغاية المذكورة او يكون على وجه التوسعة فيكون في
التخيير في الافعال التي يمكن ايجادها في الوقت المفروض الى زمان الغاية المفروضة لا يق
الوجه لعله يدعى ظهور المغيا ما بالغاية في الوجه الاول لانا نقول كلا فان كثيرا من الموارد
مما لا وجه لاحتمالهما اليه كما في اغلب موارد التحريم والاباحة كقوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن
وقوله عز من قائل كلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر اذ على التقدير
يكون المراد تحريم المقاربة التي يكون غايتها الطهر واباحة الاكل والشرب الذي يكون غايته التبين

غاية التبين وذلك واضح الفساد جدا نعم بعض الموارد يصح لذلك كما في بعض الامثلة الا انك عرفت
ان مجرد الصلاحية مع ظهور اللفظ في الخلاف مما لا يجدي في مثل المقام ثم انه قد افاد في اثناء احتجاجه
على المقام الثاني ان معنى صم الى الليل اطلب امساك مقيد بكون نهاية الليل فلو فرض ان المطلوب
انما هو امساك ما اراد عليه ركن الامساك الى الليل ولو بنصفه وهو خلاف ما يقتضيه ظاهر اللفظ
فلا يتم اما حمل الامر على الطلب الغيري وهو هنا وان كان حقيقة الا انه خلاف الظاهر اما لان
او حمل الليل على الجزء المتأخر عنه اه وهو يظاهره لغير ما كان دلالة الكلام المذكور على ان
الى الليل انما المانع منه ظهور الامر في الوجوب النفسي وفساده ظ لما عرفت من ان عدم الدلالة
الزيادة على الحكم الخاص على تقدير عدم الحمل على الغيري مراعاة الفرد يات سواء كان الامر ظاهرا في الوجوب
النفسي والغيري اذ على الثاني ايضا لا يمكن التجاوز عن مدلول اللفظ كما هو ظ نعم لو كان الامر ظاهرا
في الوجوب النفسي فلو ورد بعد ذلك خطاب آخر يعلق بانقضاء التكليف عند ورود الخطاب الاول الذي
مر حمل الامر على الوجوب الغيري لان دلالة الامر على النفسية على ما صرح به انما هو بالاطلاق ومع
وجود ما يصلح للتقييد لا يبقى له ظهور كما هو الشان في جميع المطلقات ولعل ذلك هو الباعث الى
مصيره اليه فاثبت مقالتين وزعم ان الثاني ايضا من المفهوم جدا ثم ان ما ذكره بعينه جاء في الوصف
واللقب واخراجهما وقد تعلق به ايضا الا انه وضعه بانه لا يظهر هناك ثمرة بخلافه في المقام حيث يعلم
انقضاء التكليف كما لو ورد امر بالصوم الى سقوط القرص وورد امر آخر الى سقوط الحمرة فحكم بتداخلهما
ان كان بواسطة دلالة الغاية على انتفاء الامر وعدم مجيئه في الوصف مسلم الا انه خلاف المفروض
وان كان بواسطة ظهور الامر في النفس بعد فرض انقضاء التكليف فهو منقوض اولا بما اذا علق الحكم
على صفة عامة مع القطع بانقضاء التكليف فان القائل بالمفهوم لا يقول عدم تجاوز الحكم عن موضوعه والطور الثاني
تجاوزه عن الموضوع الاول وان لم يجاوز عن موضوعه فيقع التعارض وثانيا نقول ان ذلك ليس من المفهوم

تذكر نقول الصحيح

على ما زاد

ولا يعد من التعارض ايضا مرة حمل المطلق على المقيد في الثاني وعدم اعتداد بظهور الامر الاول في
النفسي بعد ورود الامر الثاني كما نبهنا عليه مما ذكرنا يظهر ان الاظهر في المقام هو القول بالدلالة
ولا حاجة الى تطويل الكلام في بيان المرام وحقيقة الثاني في ما قدمناه في مفهوم الوصف من انتفاء الدلالات
الثلث والجواب ان العرف شاهد على ثبوت الدلالة الالتزامية فبطلان التالي مم ثم ان الدلالة
المذكورة كما هو ثابتة في الاحتمال فالظاهر ثبوت نظيرها من الابتدائية ايضا كما صرح به جماعة والظ
استفادة الترتيب ايضا من الكلام المشتمل على الكلمتين الا ما اخرجه الدليل فيصار الى المجاز بدليله
كما في آية الوضوء والله الهادي

تنبيه فيما يفيد الحصر لو كان الدال مادة كانما
وهل الاضرابية ومادة الحصر والقصر واشباههما او هيئة كتقديم ما حقه التأخير ومنها الاستثناء
وهو من النفي يفيد اثبات الحكم للمستثنى كقولك ما جاءني احد الا زيد والاثبات يفيد انتفاء الحكم
له كقولك جاءني القوم الا زيدا ولم يعثر على حكاية خلاف في الحكمين الا من ابي حنيفة حيث انه ذهب
فيهما الى عدم الافادة والمنقول من كلامه ان يؤتى ان المستفاد من قولك ما جاءني الا زيد ليس الا
عدم دخول زيد في الحكم المذكور وانما حكمه فيحتمل ان يكون موافقا او مخالفا الا ان يثبتا بمعين
مستفاد من الكلام المذكور فغاية ما يفيده الاستثناء خروج المستثنى فكونه مخبرا عنه بالنفي والاثبات
واحتج بمثل قوله لا صلاة الا بطهور فانه على تقدير عدم تقدير ان يكون الطهارة المقدرة مع جميع
الشرائط صلاة وهو ضعيف جدا فان الحصر اضافي بالنسبة الى حالة تعذر الطهارة مع فرض بقية
الاجزاء والشرائط وحجة الاعم وشواهد خلافه كثيرة اولها التبادر كما حكم به الوجدان السليم
وادعى جماعة الاجماع على ذلك ومنهم المحقق وقول رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من قال
لا اله الا الله دخل الجنة وشواهد على ذلك والقول بان ذلك للقرينة او انما ذلك على التوحيد
شرعا كان من السخافة والاينافي الاجماع المذكور وذهاب جماعة في دفع التناقض في الاستثناء بان

بان الاسناد انما هو بعد الاخراج لان الكلام في دلالة الاخراج سواء كان قبل الاسناد او بعده
وعلى تقدير الثاني فذهابهم على ذلك باطل كما اعترض عليهم المحقق القمي ره ايضا ثم انهم اختلفوا
في كلمة الطيبة التوحيدية بين من يقول باستغناء الاعن الخبر كما ذهب السيد التفتازاني وبين من يقول
بان الخبر موجود وممكن والاظهر الاول وتحقيقه ان الوجود كما قد يؤخذ محمولا وقد يؤخذ
رابطة فكذلك العدم قد يكون محمولا كقولك زيد معدوم وقد يكون رابطة كقولك زيد ليس
بقائم فيما والثاني يحتاج الى الطرفين لامتناع تحقق الرابط بدونهما والاول لا يحتاج اليهما
فالعدم المستفاد من كلمة لا على طريقة التفتازاني عدم محمولي ولا يحتاج الى تقدير خبر والمعنى نفي
عن الذات الذي يطرأ الى انه كما في قولك لا مال لا اهل فانه يراد منه انتفي المال والاهل وهذا
المعنى لا يحتاج الى خبر تمام الكلام بدونه الا انه يشكل ان كلمة لا لم يجد من صرح بانها موضوعة
وهذا المعنى على ما عرفت ليس معنى رابطيا ولو لا حرفيا واحتمال ان يكون استعماره مما يصلح لافادة
ذلك ضعيف اللهم الا ان يقال ان قولك لا جاءني لا مال واضرابها غير محتاج الى تقدير الخبر بل
الكلام المذكور في قوة ان يقال لا شيء وجعل لا شيء وما لا شيء والاوضح الحقيقة ان يكون اسم لا بمعنى
الا انه مع ذلك لا يخفى اشكال فان التزام ذلك في المقام انما هو بواسطة ما يلزم على القول بالاحتياج
الى الخبر من المحاذير كما هو المشهور وتلك المحاذير على تقدير عدم الحاجة ايضا باقية فان اثبات
عنوان الالهية لله تعالى اما ان يكون بالفعل او بالامكان فعلى الاول لا يدل على نفي امكان الغير
وعلى الثاني لا يدل على ثبوت العنوان له تعالى فعلا غاية ما يتقول الفرق بينهما انه على تقدير
الاحتياج الى الخبر انما يتوجه التزيد المذكور بالنسبة الى نفس الخبر وعلى تقدير عدمه انما يتوجه
بالنسبة الى مادة القضية وكيفية ثبوت المحمول للموضوع وذلك لا يجدي في دفع المحاذير قطعا
وهنا التجاء بعضهم الى القول بالنقل الشرعي في الكلام المزبور فالاوجه على ما صرح به بعض المحققين

ان المشاهد من ذلك ليس الا اثبات عنوان الالهية لله تعالى فعلا واما نفي امكان غيره فانما هو من باطنه
ملازمة واتحاد بينهما ولا يفرح خفاء تلك الملازمة فان ما اختفى منها انما هو الالتفات اليها
تفصيلا بمعنى عدم الشعور بعلمها واما العلم بنفس الملازمة فانما هو مما فطر الله تعالى عليه تمامه كما ذهب
اليه جماعة من العرفاء والحكماء الالهيين وعلى تقدير الاختفاء فلا مانع من القول بكفاية ذلك في الحكم
بالاسلام سيما في صدر الاسلام كما صرح به جماعة ايضا ثم اختلفوا في كون الدلالة المذكورة هي
المنطوق او المفهوم فان اراد وابذلك ترتيب احكام احد القسمين عليها عند التشخيص فهو امر
لا نعرف حكما يختص باحدهما اذ ليس ما اخذ في عنوان دليل شرعي واما تقديم المنطوق على المفهوم
فقد عرفت ما فيه اذ الدلالة الالتزامية والمنطوق والمفهوم دلالة ليدل على دورانهما مدار ما ولعل اراد وابذلك
تشخيص ما هو الواقع بحسب الاصطلاح فالظاهر ان المفهوم وتحقيق ذلك ان قولك ما زيد الا قائما
يشتمل على حكمين احدهما سلب جميع المحمولات عن زيد وثانيهما اثبات القيام لزيد والاول استفيد
منطوقا والثاني مفهوما نظرا الى ما وجهنا احدهما فيه فقد ظهر ان مع ذلك لا طائل تحته من مهما
الاضراب بكلمة بل واما ما يحتج به الترقي فلا يفيد الحصر قطعا اذ لا وجه لاستفادة الحصر منها اصل
حرفهم بعدم افادتها الحصر فيما اذا دخلت على الجملة وادعى الوفاق فانما اراد ما ذكرنا فظهر ان
الاغلب كونها للترقي بخلاف ما اذا كان بعدها مفرد يحتمل الوجهين وكيف كان فيما اذا كانت
اضرابية اختلفوا فيها على اقوال احدها افادتها الحصر مطلقا سواء كان في الايجاب او النفي وهو
المنسوب الى الجاحظ الثاني العدم مطلقا وهو المنسوب الى الزمخشري فقولك جاءني زيد بل عمرو انما
يدل على صرف الحكم المقصود بالكلام الثاني عن زيد واثباته لعمرو من غير دلالة على الحكم المنفي
الثالث التفصيل بين النفي فيدل والاثبات فلا يدل ذهب اليه جماعة منهم الائمة والنقل
على ما حكي واختاره بعض اعاظم المتاخرين واستدل في ذلك بان احتمال الغلط في النفي بعيد بخلاف الاثبات

في الاثبات ثم انه ينبغي ان لا يكون من موضع الخلاف ما اذا كانت مسبوقة بلا فانه صريح كالنص في
المفهوم ولا يبعد دعوى الوفاق الا ابن هشام جعله لتاكيد الاضراب فلو كان لمجرد العرف عنده كان
مخالفا ومنها الحصر بانما كقولك انما زيد قائم واختلفوا في ذلك والمشهور على الافادة وذهب بعضهم
الى العدم واحتجى ابا مرو انها يفرح اهل اللغة كالازهري بذلك وقال بعضهم لم نظفر بما الفنه
ونقل بعضهم اجماع النحاة على ذلك وهو المنقول عن ائمة التفسير ايضا وحكى عن المبرد في جواب من مسئلة
عن اختلاف قولهم ان زيدا قائم وانما زيد قائم ان الاول اخبار عن قيامه فقط والثاني اخبار عن قيامه
مع اختصاصه به وظاهره اختلاف المدلول باختلاف الدلالة وايده ذلك بدعوى التبادر عند استعمال
تلك اللفظ والانصاف انه لا سبيل لنا الى ذلك فان موارد استعمال هذه اللفظة مختلفة والمعلوم انها
هي مرادف لها في عرفنا حتى يستكشف منها ما هو المتبادر منها بخلاف ما هو بايدينا من الالفاظ المرادفة
قطعا لبعض الكلمات العربية كالفاء اداة الترتيب ونحوها واما النقل المذكور فاعتباره في المقام موقوف
على اعتبار قول اللغوي في تشخيص الاوضاع على تقدير ان لا يكون ذلك منهم اجتهادا او لم يثبت الا
الا على تقدير اعتبار مطلق الظن كما قرره علماء وقد يتمسك بان العلماء لا يزالون يتمسكون بحديث
انما الاعمال بالنيات نفيا للعمل بالنية كاعتمادهم على قولهم الوالي ان عتق في مثله وهل يجدي
شيئا ان بعد البعض عما فيه لا يزيد عن مجرد الاستحسان واما كلمة انما فقد صرح بعضهم بان الحق
للحصر في انما بالكسر لا في انما بالفتح وهو قضيتها معنى ما ولا اوا حتاج حرف التاكيد وفيه ان الحق
في انما على القول بالحصر ليس الا الوضع والا فمجرد ما ذكره من الموجب فاسد جدا كما لا يخفى ويكفي في الوضع
عما لا شاهد عليها ومنها تعريف المسند اليه باللام اذا كان الخبر خاصا كقولك الانسان زيد واما
اذا كان الخبر عاما فكقولك الانسان حيوان او مرجعه كقولك الانسان ابيض فظاهر الفقهاء في الحاشية
بالاول ونص عليه بعض الافاضل وبه قال ايضا قولهم التوكل على الله والائمة من قريش فان الخبر في هذا

التركيب لا يكون الا خاصا قطعا ومنه يظهر عدم اختصاصه بما اذا كان المسند اليه وصفا ايضا ثم ان الظاهر
ان الوجه في افادة الحصر عدم تجاوز المبتدا عن الخبر هو التعريف كما يظهر من عنوان البحث الا ان
يلوح من بعض كلماتهم ان الوجه في ذلك هو كون اللغو موضوعا لما هو المحمول في الكلام وعلى ذلك فضوابط
البحث بتعريف المسند اليه عما لا وجه له الا بواسطة ما يتحصل من المحمول المعروف مسندا اليه وهو
كما ترى خلاف الظاهر سيما ملاحظة ما ذكروه في تعريف المسند اليه فكيف كان فاختلفوا في ذلك فالاكثر
على الافادة وذهب بعضهم الى عدمها والقائلون بالافادة بين من يرجح بان بواسطة المقام وليس كذلك كاشف
لفظ كما نقله البعض عن امام الحرمين وهو الظاهر كل تمسك في المقام بان العدول عن الترتيب الطبيعي الى
خلافه يحتاج الى نكتة وبين من يرى ذلك بواسطة اللفظ واختج الاولون بعد ظهور اجماع البيانيين
كما يظهر من رسالتهم ذلك او سال المسلمات والتبادر على ما يساعد عليه وجوه اخرى احدها ما ذكره
الفقازاني في المسند المعرف لكنه جار في المقام ايضا وحاصله ان اللام في مثل قولك الامير زيد ان حملت
على الاستغراق فامره ظاهر وان حملت على الجنس فهو يفيد ان جنس الامير وماهيته متحقق مع زيد
كما هو قضية الحمل وهو المطلوب اذ يجوز ان لا يصدق جنس الامير لا حيث يصدق زيد وهو معنى
القصر او يرد على نفسه سؤالا في الخبر المعرف وحاصله النقض بالخبر المنكر كما في القضايا المتعارفة و
اجاب عنه بان الحمل فيها مفهوم الفرد ثم نظر فيه وبينه بان اعتبار مفهوم الفرد خارج عن طرق
الحمل وهو كذلك لان الفردية امر منتزع من الحمل الهيته الانسان على زيد مثلا فكيف يمكن اعتبارها في الحمل
مع ان اعتبار مفهوم الفرد يوجب التسلسل فانه ايضا كلي فلو كان الحمل هو نفس مفهوم الانسان
ومفاد القضية الحملية هو ان زيدا وجود الانسان في الخارج بمعنى ان هذا المفهوم الذي في الذهن موجود على
في الخارج زيد وبهذا الاعتبار ينتزع الفردية من زيد والكلية من الانسان فحقيقة المقام وتوضيحه ان في
ان الهيته الواقعة في مقام المحمول او الموضوع مادة يمكن اعتبارها على وجه يستقل خيالها او وضعها المنظور اذ

كما اذا اعتبر بها ما هي معتبرة في الحمل الذاتي الاولي كقولك الانسان نوع فيها اذا اريد بيان اتحاد المعنى
دون التساوي في الصدق واخرى يمكن اعتبارها على وجه يستفاد منها الحصر سواء كانت موضوعا
كما اذا قيل من سمع الاسد ولم يشاهد زيدا من افراد الاسد هذا او محمولا معنى كما لو قيل في المقام المذكور
هذا الاسد او منكرا كما في جميع القضايا المتعارفة او كانت متعلقة للامر كما اذا قيل اكرم الرجل
حيث لا عهد وبعبارة ثانية ان مفاد الحمل هو الاتحاد المفهومي في الاول والخارجي مع بقاء اختلاف
المفهومين في الثاني ولم يظهر لنا اختلاف الاعتبارين على وجه لو كان اللفظ موضوعا لاحدهما لزمكن
استكشاف الاخر منه الا على وجه المجاز بل الظاهر ان هذا الاختلاف بواسطة اختلاف الاحكام الواقعة
على وانما اللفظ موضوع لنفس الهيته التي هي هي في المقامين كما يظهر بملاحظة الامثلة المتقدمة فالمستفاد
ان اراد تعيين احد الوجهين من اللفظ مع قطع النظر عما يفيد ذلك من المقام والحكم وهو ما ضيق الزمان
تحكم صرف ولا سبيل اليه وتوهم ان الحمل في الحمل الذاتي اذا قيل نقل فظهور في المتعارفة فلا اقل من التساوي
وان اراد ان تعيين ذلك انما هو بواسطة التعريف باللام حيث انه وضع للاشارة الى نفس الهيته
من حيث انها مفهوم فضلا عن مجرد لا يقتضي بذلك كما يظهر بملاحظة ما اذا وقع على الجنس نحو كقولك
زيد اسامة فان قلت التعريف في العلم الجنسي على تقدير كونه تعريفا معنويا كما يراه البعض لا يتوقف
لفظيا كما يراه الاكثر الائمة وبعض الاخر لبيان الاشارة بخلاف التعريف في المعرف باللام فان اداه ايضا
ثبات الى نفس الحقيقة ومن المعلوم انه اذا فرض اتحاد نفس الحقيقة مع شيء يلزم القصر كما هو
المفروض في الدليل قلت اتحاد نفس الحقيقة قد عرفت عدم اقتضائه الحمل بل هو اعم منه ومن
المتعارف والمطلوب بالاول لا يتم الا فذكروا ان اللام لتعريف الجنس وهذه الجهة انما تكون الهيته
من حيث عمومها وكليتها وكذا يدرك الحكم الجنسية الى افرادها من جهة اختلاف اعتبار الهيته على وجه
ينتزع منه الجنسية واعتبارها فيما اذا كان محمولا لمساويته او اذا فرض اتحاده شيء مع الهيته على الاعتبار الاول

فلا يلزم القصر لأنا نقول ذلك وهم باطل أما أولا فلأن الجنس في قولهم إنما هو عنوان لنفس الماهية كما يشعر
بذلك تعبير غير واحد بلفظ الماهية والحقيقة وأشباههما وأما ثانيا فلأن المقصود في مقام الحصر ليس دعوى
اتحاد الشيء مع الماهية اللحوظ بهذه الملاحظة فإنها في هذه المرتبة ليست إلا اعتبارا ومعقولا
ثانويا كما هو ظاهر جدا ومن هم بعض الأجلة أن الوجه في التبادر المدعى في المقام هو أنه قد أخذت حقيقة
الرجل في قولك أنت الرجل ومزيد الأمر مثلا مقيدة باعتبار الخارج فاعتبرت مرجحة تمام تحققها
فيه بقرينة الإشارة إليها باللام فإن الإشارة سيما في تعيين المشار إليه ولا تعين للماهية الخارجية
عند عدم العهد إلا بهذا الاعتبار وبنى على ذلك في الرد على ما ذكره التفتازاني من خلو المحصور عن
حمل اللام على الاستغراق أقول بعد تسليم أخذ الطبيعة خارجية حيث إنه لم نقف على ما يكشف عن ذلك
مع قطع النظر عن الأحكام الواردة على الطبيعة لا وجه لما أفاده إذ إن أخذ الطبيعة مقيدة باعتبار الخارج
إما على وجه الاستغراق وهو كما يقال به أو العهد الخارجي أو الذهني وشيء منهما لا يقتضي إرادته
كما لا يخفى ولا تعقل اعتبار الماهية الخارجية عدا ما ذكرنا والجملة فبيان وجه الإفادة كما هو شأن
سائر القواعد اللفظية المقررة في غاية الإشكال وما توهمه بعض المعاصرين دفع ما أورده
التفتازاني من النظر من قوله إن أراد بالمفهوم معنى حاق اللفظ وبدون ملاحظة ما يتفرع من الأدوات
كالتنوين واللام ونحوهما فلا نسلم اعتباره في المفهوم وإن أراد به معنى مع ملاحظة ما يتفرع
من التنوين فاعتباره مسلم لكن الفرق ظاهر حيث إن المحمول على التعريف هو نفس الطبيعة على
على التنكير فهو مما لا معنى أن يصغى إليه ضرورة أن التنوين اللاحق لاسم الجنس ليس في الأغلب إلا
تنوين التمكن وهو كما يقتضي بالفردية سلمنا كون التنوين للتنكير لكنه لا ينافي الحصر أيضا فإن
القائل بوضع اسم الجنس للفرد المنتشر لا يمنع من الحصر كما هو ظاهر وصرح المحقق الشريف بإمكان استفادة
الحصر على القولين وبالجملة لا بد من ملاحظة ما وقع في جانب المحمول على الوجه الذي أشرنا إليه عند إرادة

عند إرادة الحصر والفرق في ذلك كون المحمول هو الصفة أو الفرد المنتشر فتدبر الثاني أن الكلي
إذا وقع محكوما عليه ولم يتميز في المحكوم به لزم الإخبار بالخاص على العام والثالث باطل أما
الملازمة فظاهرة إذ المفروض فيما لم يفد الحصر هو الأعمية وعدم اختصاص الوصف محكوما به وأما
بطلان التالي فلأن ما ثبت للشيء ثبت لجميع جزئياته وفيه أولا أن ذلك لا مدخل له في
التعريف والمقصود في المقام استفادة الحصر منه وثانيا أن ذلك إنما يتم فيما إذا أريد من المحمول بيان
اتحاد المحمول بحسب المفهوم لما جعل موضوعا وأما الحمل لا يستدعي ذلك لا يقال فحمل العبارة حمل العام
محمولا كما في القضايا المتعارفة ولو قدر وأريد منه المعنى المذكور فلا بد من القول بأنه خبر مقدم
لأنا نقول قد عرفت فيما تقدم صحة ذلك بدون اعتبار التقدير كما لا أسد هذا المرض
الأسد ولا شاهد ولا سبيل إلى حمله على العهد كما لا يخفى لا يقال إن ذلك خلاف المقصود لأنا
نقول الكلام إنما هو في بيان وجه الظهور ولا سبيل إليه ولذلك عدل المحقق الشريف في
الخبر المعرف إلى وجه آخر وهو أن المقصود بالحمل عند تعريف المحمول بأل إذا كان مجردا عن
في الوجود يصاغ التعريف لاستفادته من الخبر المنكر أيضا فالعدول عنه إليه دليل على أن المقصود
الاتحاد في الحقيقة والمفهوم ولا داعي إليه وهو بظاهره أيضا فاسد لأن العدول لا يتحقق
من ترك إلى تركيب لأجل إفادة أمر لا يعد فرض دلالة التركيب الثاني على ذلك الأمر مخالفا
التركيب المفروض انتفاء الدلالة في المقام اللهم إلا بالقول بأن التعريف يلازم قرينة
تفيد ذلك وهو أيضا إحالة على المجهول كما لا يخفى وقد يتمسك في المقام بما ذكره الشيخ عبد القاهر
واختاره الزمخشري على ما نسب إليهما في مثل قولك الأسد زيد من أن المراد اتحاد الجنس مع الفرد
مبالغة كما له في الفردية يعني هل سمعت بالأسد وتعرف حقيقته فزيد هو هو بعينه وهي
الحصر بل أبلغ منه لأن نفي الحصر ليس إلا انحصار المسند إليه في المسند وهذا يفيد التساوي وعلى

تجاوز المسند منه أيضا فإن أرادوا التمسك بتعليم من حيث إنه من أئمة اللغة فلا وجه على تقدير
الاكتفاء بما مثل في مثل المقام والإن أريد استفادة المعنى المذكور من قولك الأسد زيد بقاعدة
العبارة المذكورة فمما لا سبيل لنا إليه إذ الكلام إنما هو في وجه ذلك بحسب قواعد اللغة وتحقيق
قولك هل سمعت بالأسد وتعرف حقيقته بالتشابه والحمل الذاتي لا يقتضي بالظهور في محل النزاع ثم اعلم
أن المقصود في المقام إنما هو بيان أن تعريف المسند إليه يفيد الحصر حتى إذا وردت رواية مشتملة
على ذلك يحكم بعدم تجاوز المسند إليه عن المسند كما في قولك الأئمة من قريش وهذا إنما يفيد
فيما إذا لم يعلم حقيقة المسند إليه من المسند وأما إذا علم فلا يفي ذلك من الحصر الحقيقي فطعاء الحصر فيه
ادعائي وإنما يذكره في المقام من كلمات البيانيين إنما يلازم الحصر الادعائي كما لعله يذكر المقصود
الأول لكنه يجيء من العرف إجمالا وإن حصله تفصيلا احتج الخصم بأنه لو أفاد الحصر كان تعريف
المسند المقصود بالذات والتالي باطل لما الملازمة فلاتحاد الوجه فيهما ولأنه لم يفد لزم استناده
إلى الهيئة لاتحاد المادة وهي غيره مردود إذ لم يعهد تأثير الهيئة في اختلاف معنى المادة بحسب اللغة والعرف
فإن بالأمر إذا لا دليل على بطلان التالي بل قد عرفت أن جملة من كلمات أهل البيان إنما هو فيه وفي
بادئ الفارق بأن الوصف إذا وقع محكوما عليه كان معناه الذات بالوصف لا نفس الوصف وإذا وقع محكوما به
كان معناه ذات موصوفة به وهما عارض الأول والاتحاد مع الذات الموصوفة يقتضي الحصر بخلاف الاتحاد
مع عارض آخر فإنه لا ينافي مشاركة معروض آخر له فيه وحيث إن الفرق المذكور بالأدنى تصيه من قرب
عند تعريف المسند أيضا كالتفتازاني فاعترض عليه بأن ما ذكرنا إنما يجيء في الوصف المنكر دون المعرف فإن
معناه الذات الموصوفة والظاهر أنه أراد بذلك الإشارة إلى ما تقدم نقله منه في الدليل الأول
من الفرق بين محمول المعرف والمنكر من اقتضاء الأول الحصر دون الثاني وحمله بعض المناظرين في كلامه
على أنه إذا كان المحمول معرفا فيراد منه الذات وإذا كان منكرا يراد منه المفهوم فأورد عليه بأن هذا إنما

إنما يراد إذا كانت اللام موصولة وأما إذا كانت للتعريف فلا فرق بين حمل المعرف بها وحمل المنكر
في كون المحمول فيهما المفهوم دون الذات وأنت خبير بأن ذلك مما لا مساس له بكلامه إذ لم يظهر من
كلامه الفرق المذكور كيف وذلك لا يجدي في دفع الجواب وإن اعتبار الذات في المحمول أو المفهوم
مما لا دخل بالجواب لما ذكرنا كما هو ظاهر مضافا إلى أن ما ذكره من أن المراد أخذ الذات في المحمول إذا كانت
اللام للموصول فهو مناف لما قد اشتهر عندهم من المعتبر في المحمول هو المفهوم دون الذات مطلقا وبعض
الأجلة في المقام كلمات لا يخ من مناقشة يظهر بعضها مما ذكرنا فراجعه ثم قيل من التعريض لتعريف المسند
أيضا كما تجيء البعض في المقام كما أنه يظهر الوجه في إفادة الحصر في قولك سيد القوم زيد ونحو من كل من كنت بقيد
فيه ما حقه التأخير ولعل الكل لو اسطه إخراج عن الوضع والموضوع وقد قدمنا ما يفيد والإطالة فيه
جدا والله الهادي إلى سواء السبيل **هداية** الحق كما عليه أهل الحق وجماعة من العلماء
أنه في مفهوم في اللغة والمراد به ما يجعل المدار كان الكلام كالفاعل والمفعول والمبتدأ والخبر وغير ذلك
لا صفا أو نعتا أو عدديا أو غيرها إذا كان وصفا فيستفاد منه المفهوم على القول بتنويه فيه في المقام
خلافا لجماعة منهم الكرخي والصيرفي والمحاملي جدا في ثبوت المفهوم فيه لنا انتفاء الدلالة
الثلث ويكشف عنه أنه لا دلالة في قولك زيد موجود على أنه تعالى ليس بموجود وقولك موسى
رسول الله على أن محمدا ليس برسول وعن تجيء ذلك فقد ليس عليه وبعد أنه لا يجيء الظهور فقد
اشتهر على الألسن أن إثبات الشيء لا ينفي الحكم عن الغير ولا محل له إلا في أمثال المقام وأحتج أبو زهرة العلوي
عن الفائدة لولاه وبأن قول القائل لا أنا زان ولا أختي زانية رمي المخاطب ولا خفية بالزنا وأذلك
أوجبوا عليه الحد والجواب عن الأول بمنع الملازمة كما تقدم نظيره وعن الثاني بأن ذلك بواسطة قرينة
المقام والعامة في مباحث العلوم العقلية والنقلية خرافات وهذيانات لا يجيء **هداية**
الأقوى وفاقا لجمع كثير من أصحابنا ومخالفا لأنه لا مفهوم في العدد بل وادعى بعضهم وفاق أصحابنا فيه

وحكى القول بالاثبات مطر ولم يعرف قائله وفصل جماعة منهم الاردبيلي في ذلك فقال على ما حكاه عنه ان الحكم
اذا قيد بعدد مخصوص فيه ما يدل على ثبوت ذلك الحكم فيما زاد على ذلك العدد بطريق الاولى
كما لو حرم الله جلد الزاني مائة في قوله تعالى الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة
وقال اذا بلغ الماء قلتين لم يحمل خبثا ومنه ما يدل على ثبوت الحكم فيما زاد عليه بطريق الاولى
وفي ذلك كما وجب جلد الزاني مائة او اباحة فانه مسكوت عنه مختلف في دلالته على نفي الوجوب
والاباحة فيما زاد متفق على ان حكمه ما نقص لحكم المائة لدخوله تحتها لكن لا مع الاقتصار
فاختار في الاولى الدلالة وفي الثاني العدم وفصل بعضهم بين ما وقع جوابا عن المقيد كان
يقول نعم في جواب هل جلد الزاني ثمانين فلا يفيد الظهور كون الفائدة فيه غير المفهوم بين
ما اذا وقع جوابا عن المطلق مع عدم ظهور فائدة غير المفهوم فانه لا بد من حمله على المفهوم لئلا
يلزم العراء عنها والظاهر ان شيئا من القولين ليس بتفصيل في المقام اما الاول فلان البحث في
المقام انما هو في ان التقييد بالعدد الخاص هل يستلزم نفي الحكم عما فوقه وعما دونه او لا
وما حكم فيه بالدلالة لا ربط لهذه المسئلة بل اختار مشاركة الفوق لا تحته بمفهوم الموافقة
في تلك الموارد وما اختار فيه العدم ان حملناه على عدم الدلالة على المشاركة بقرينة الاثبات
فعدم كونه مرتبطا بالمقام ظاهر والا كان من النافين مطلق حيث ان اختياره الدلالة على المشاركة
لا ينافي العدم الدلالة على النفي بل تؤكده واما الثاني فعدم كونه تفصيلا ظهر لنا على ما مر نا سابقا
ما تقدم من انتفاء الدلالات الثلث احتجوا بالعراء عن الفائدة لولاه ولقوله تعالى لازيدن على السبعين
بعد نزول قوله تعالى ان تستغفر لهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم وبلزوم تحصيل الحاصل لو كان الحكم
ثابتا لما دونه وبازدراء نقوله صلى الله عليه وآله لو علمت انه لو زدت على السبعين غفر لها لزدت
والجواب اما عن الاول فبما مر ترادا ومن الثاني فبعدم صحة الرواية كما يؤيده سياق الآية فان الظاهر

والله الهادي الى لواء السبيل ونعم ما قال الجليل

بسم الله الرحمن الرحيم

المقام الثاني العموم والخصوص **اعلم** ان صرف الوقت في تنقيح ما ذكره في الحدود الواردة للعام
وبعض المسائل المتعلقة بالعموم مثل افادة المعرف باللام العموم وامثال ذلك مما لا وجه لوجوده
ما هو الاهم منها فالاولى ان نتعرض لما هو المفيد في المباحث الفقهية وما هو كالالزم في المباحث
في طي هدايات **هداية** اذا خص العام بامر معلوم مفهوما ومصداقا
فلا شبهة في الاشكال في حجية العام في الباقي ثم ما يطرق عليه الاشتباه كما عليه المشهور بل
ولم يظهر من اصحابنا فيه خلاف وانما الخلاف لبعض العامة كابي ثور وزوبعة منهم البلخي على ما حكي
الى التفصيل بين المخصص المتصل كالوصف والغاية وبدل البعض والاستثناء على تأمل فيه فقال بحجية
لنا ظهور العام في الباقي بعد التخصيص على وجه لا يشوبه شائبة الانكار في العرف ولا يتمالك
عند العبد المامور باكرام العلماء الا ترى انه عند عدم الامتثال به كما هو فلو لا يعني بالحجية
في المقام الا ذلك ويظهر بالرجوع الى الوجدان الخالي عن الاعتساف ويزيد ظهورا بملاحظة الامور الآتية

فان الظاهر انها واردة في مقام الكناية عن الكثرة او الظاهر ان كلمة ان لا تفيد السببية اذ لا يعقل
ان يكون عدم المغفرة مانعا عن الاستغفار واحرى بل الظاهر انها هي الوصلية ومع ذلك يبعد
صدور هذا الكلام عن النبي صلى الله عليه وآله ولو سلم احتمالا لا يفيد في المقام كما لا يخفى واجيب ايضا بان الباء
بواسطة مفهوم الشرط وهو مما لا يحصل له الا ان قضية ذلك حصول المغفرة عند عدم الاستغفار
مطلقا لو لم نقل بمفهوم العدد كما لا يخفى واما عن الثالث فبان ذلك انما يتم اذا وقع العدد في مقام
التحديد كما في الرواية وهو خارج عن المتنازع فيه ثم على تقدير وروده في مقام التحديد فلا دلالة
انما يتم على تقدير امتناع التخيير بين الاقل والاكثر وبما ذكر يظهر فساد القول الرابع ايضا على
تقدير كونه من اقوال المسئلة ولا حاجة الى الاطالة بتذنيب العدد المأخوذ في متعلق الحكم
اما بعلم بكونه ماخوذا لا بشرط الزيادة او النقيصة او يعلم بكونه ماخوذا بشرط عدم النقيصة
والزيادة معا او بشرط عدم الزيادة فقط او النقيصة فقط او لا يعلم شيئا منهما على الاظهر
فلا بد من اجراء الاحكام ما علم كونه ماخوذا لا بشرط اذ اللفظ انما هو كاشف عن العدد المعين ولا
يدل على شيء آخر سواه فلا دعوى على اعتباره وعلى الاول فاما ان يكون الحكم وجوديا كما اذا
قيل يجب صوم ثلثين يوما او اما ان يكون عدميا كما اذا قيل يحرم جلد الزاني مائة فعلى الاول
على وجوب صوم كل يوم من الثلثين تبعا وهل يدل على وجوبه اصالة ايضا الظاهر العدم اذا
لم يعلم تعدد التكاليف ولا يدل على وجوب الزائد وهو ظاهر ولا ينافيه ايضا نظرا الى عدم
المفهوم كما عرفت وعلى الثاني فيدل على حرمة الزائد بالاولوية واذا اخذ بشرط عدم الزيادة
والنقيصة نفي الوجوب بحسب المجموع تبعا فان زاد عليه او نقص لم يمتثل لعدم الاتيان بالمامور به
وفي العدم لا يحرم في الناقص قطعا وفي الزائد فان لم يكن تدريجيا فلا يحرم ايضا وان كان تدريجيا
ففي تحريمه ما وصل الى مرتبة ذلك العدد المعين وعدمه وجهان مبنيان على التحقيق في ان بالنقيصة

وعدمه واذا اخذ بشرط عدم الزيادة فقط فلا حرمة ولا وجوب فيما زاد عليه اذا كان دفعيا وفي التدريجي
فالوجهان فيهما وفيما دونه ايضا لا حرمة ولا وجوب اما اصالة فظاهر بناء على عدم تعدد التكليف
واما تبعا فيه العدد ظاهر ولما في الوجوب فلان اتصافه بالوجوب التبعي انما هو بعد حصول الكل فلو
صدقه كان واجبا كما في سائر المقدمات على ما حققنا في مقامه والا فلا واذا اخذ بشرط عدم النقيصة
فقط ففي العدمي لا حرمة الا بعد التمام ويدل على حرمة الزائد بالاطلاق ويحتمل الاولوية ايضا
وفي الوجوبي لا وجوب الا في التمام اصالة وتبعا قد عرفت لوجوبه فيه واما وجوب الزائد فلا دلالة
في اللفظ عليه نفيا واثباتا الا انه لو زاد على العدد حكم بالامتثال نظرا الى الاطلاق وبما ذكرنا ظهر حال

الاخبار الواردة في كلمات الائمة وارباب العصمة صلوات الله عليهم اجمعين واصحاب النبي صلى الله عليه وآله
من ارباب اللسان والعلماء في موارد جمة على وجه لا يمكن انكاره بل لو لاه
لانسد باب الاجتهاد فان رحى الاجتهاد تدور على العمومات مع ان من السائغ في الاعلام ما من عام
الا وقد خص ومن هنا قيل ان العام المخصص اقوى ظهورا من غيره لكونه مطلقا ولحجية الشامل
بان الباقي بعد التخصيص مرتبة من مراتب المجاز وهي متساوية فتعين الباقي دون غيره ترجيح بلا
مرجح واجيب عنه بان المرجح هو اقربية الباقي لدلالة العام فيه فشأن ان اريد من الاقربية ما هو معتبر في
الترجيح فلا نسلم تحققها اذ الاقربية المعتبرة ما يكون مشروطة بغلبة استعمال اللفظ بعد مرتبة حقيقة
مثل استعمال الاسد في الشجاع لا في الابخر مثلا ولا سبيل الى اثبات غلبة استعمال العام المخصص
في الباقي اذ المراد مصداق الباقي وهو مختلف جدا فلا يتحقق غلبة كما لا يخفى وان اريد غيرها فلا يكفي في
الترجيح والاولى ان يجاب بعد تسليم مجازية الباقي بان دلالة العام على كل فرد من افراده غير مستقلة
بل الدلالة على فرد آخر من افراده ولو كانت دلالة مجازية انما هي بواسطة عدم شمول للافراد
المخصصة لا بواسطة دخول غيرها في مدلوله فالمقتضي للحمل على الباقي موجود والمانع مفقود لان المانع
في مثل المقام انما هو ما يوجب صرف اللفظ عن مدلوله والمفروض انتفائه بالنسبة الى الباقي لان المخصص
المخصص لم يخرج فلو شك فالاصل عدمه فليس ذلك على حد سائر المجازات حتى يحتاج الى معين آخر يعلم الصرف
مع تعددها فان الباقي متعين على حد تعين الجمع عند عدم المخصص مطلقا وبما ذكرنا يظهر الظهور
العرفي فلا يرد ما قد يتوهم من انه لا وجه له اذ على تقدير المجازية لا وضع حتى يستند اليه والمفروض
ايضا عدم القرينة وعلى تقدير عدمها فالمجازات متعددة ايضا فلا وجه هو الاجمال وتوضيح الدفع هو
ما ذكرنا من عدم اناطة دلالة العام على فرد على دلالته على فرد آخر بالوضع وعدم ارادة فرد سوى كان
بعد ذلك حقيقة او مجازا لا يوجب عدم دلالة العام على الافراد الباقية بالوضع حيث لا سار فيه لفظ

على ما هو المشاهد حمل اللفظ بعد ثبوت الدلالة وعدم المعارض ويمكن ان يحتج للفصل بان العام عند من يقول
المخصص به ظني لنا انه يأتي في الباقي بخلاف ما عند الفصل لا يقال لا وجه لذلك اذ لا تجد فرقا في المقامين
فلو كان الظني في المنفصل دون غيره مما لا شاهد لها لانا نقول الفرق بينهما في غاية الظهور وسيشار
ملاحظة ما قيل في المجاز المشهور من ان ارادة المعنى المجازي العاري عن القرينة اعتمادا على القرائن المنفصلة
وما يوجب اجمال اللفظ الموجب للتوقف بخلاف ما اذا اقترنت القرينة باللفظ فانه لا يكاد يصل الى
حد الاجمال وان بلغ الاستعمال ما بلغ فانفصال المخصص يوجب خفاء في الظهور بخلاف المتصل ومن هنا
قال بعضهم بجواز تخصيص الاكثر في المتصل دون غيره وستعرف وقوفا من نفسك في ان الاولى الانصاف
انه ليس الفرق بمثابة لا يمكن القول بالبيان والاعتبار عند الانفصال نظرا الى ما ظنا من ان مقتضى
الحمل على الاكثر هو الاخذ بمكان الاجمال في صورة الانفصال لا يقتضيه كما ظهر في القرائن المتصلة
في سائر المجازات وبالجملة فلا اشكال في ذلك خلافا لمن فرق الكلام فيما هو اشد المعادي

هذا الحق عدم صحة التعويل على العام عند عروض الاشتباه والشك في افراد
المخصص اذا فرض له عنوان مع انتفاء اصل الوجه يقتضي ذلك المشتبه في مقام الظاهر خلافا لما يظهر
من جملة من الاخبارية حيث انهم يتمسكون في موارد الاستصحابات الموضوعية بعموم الدليل مع انكارهم
الاستصحاب منها ايضا وقد اشرنا اليه في محله وهذا منهم ليس بعجيب وانما العجب من الشهيد الثاني حيث انه
قال على ما حكي والمرئية لا تقتل الا بارتداد وكذا الخنثى للشك في ذكورية المسلم على قتله ويحتمل انه باقية
حكم الرجل لعموم قوله من بدل — وفيه فانه لو خرج المرئية وبقي الباقي واختلاف العموم اراد الاتفاق
على الخنثى بخصوصه انتهى وستعرف وجها يمكن تصحيحه مضافا الى احتمال الاذن الشبهة حكمية على قدر امكان
الواسطة بين الذهبي فيكون من جزئيات الهداية السابقة وكيف كان فلنا في المقام وهو ان احد الاقوال
عند وجود اصل رافع للاشتباه كما اذا قيل اكرم العلماء الا فساقهم وشك في زيد العالم انه هل هو فاسق

عند جواز انلا

هل هو فاسق بعد العلم بعدالته سابقا او لا واستصحاب الفسق العلة في مورد يوجب تحكيم عنوان المخصص
وكذا اذا قيل اكرم عدول العلماء وشك في زيد العالم في عدالته فباصالة عدم حصول الملكة يحكم بعدمه
وجوب اكرامه ولا اشكال في ذلك على ما قرناه في محله الثاني عدم صحة التمسك بالعام في مورد الاشتباه
عند انتفاء اصل موضوعي والذي يدل عليه ان المقصود من الاستدلال بدليل والداعي اليه انما هو رفع
الشك الذي اوجب النظر والفحص ومع عدمه بعد الالتفات لا حاجة الى الاستدلال قطعا والشك
في المقام حال انتقال رفعه بالتمسك بالعام وتوضيحه ان منشأ الشك في الشبهة الموضوعية هو التردد
في الامور الخارجية التي لا مدخل لارادة المتكلم فيها وجه بل في التردد والاشتباه كثيرا ما يقع
للمتكلم ايضا بل قد يقطع المتكلم بخلاف ما هو الواقع في المصاديق ايضا فمن حاول رفع هذه الشبهة
فلا بد من الرجوع الى ما هو المعدة الواقع لازالة هذه الشبهات والشكوك من اختبار وتجربة واحساس
وغيرها وما يمكن رفعه بالرجوع الى العام هو الشك في مراد المتكلم على وجه لو رجع مراده بعد الرجوع
اليه لارتفع الشك فيه نعم اذا شك في ان زيدا عادل او لا راجعنا المتكلم ايضا لا يرتفع الشك المذكور
من حيث هو متكلم بل لا بد لتحكيم العام في مورد الشك كيف ونسبة الشكوك الى العنوانين نسبة واحدة
فالتزام دخوله في احدهما غير ان يكون ذلك مستفادا من اصل او دليل ترجيح بلا مرجح وبالجملة فالمتكلم
والحاجب سيان في هذه الشبهة لشمول قطع النظر عن المتكلم ولئن كان فلا يجب الالتفات اليها ايضا لا
يلزم على المتكلم في عند التمسك بالعام مع شك الحاجب في مصاديق العنوانين من حيث هو متكلم رجوعه اليه
بما هو الوظيفة في المتعارف من التعبير بما هو الكاشف عن مراده من دون تصريحه ولا تقصير ولعل ذلك
امر ظاهر لا ستر فيه ويمكن ان يحتج للخصم تارة بالاستصحاب بالعام بالعامة المشكوك بواسطة القطع بانه
ثم طرء الشك فيه وفيه ان ذلك بعد الاغماض عن كونه دعوى عن التمسك بالعام الى التعويل على الاستصحاب
وعدم تمشي المشكوك البدوية مما لا يعتد لارتفاع الحكم بعد ارتفاع القطع لكونه دائر مداره كما بينا

جريان الاستصحاب في امثال المقام في محله واخرى بان الظاهر من عنوان العام والمخصص ان يكون الاول
مقتضيا والثاني مانعا عن الحكم ففي موارد الاشتباه يؤول الامر الى الشك في وجود المانع بعد احراز
المقتضي والاصل عدمه فلا بد من الحكم بوجود المقتضي وفيه اولا انا لا نسلم ان الظاهر من العنوانين
ان يكون العام مقتضيا والخاص مانعا فان قضية القضية لا تزيد على صرف الحكم عن الافراد المخصصة وتخصيصه
بالافراد الباقية من غير اشعار بان العام هو المقتضي والفسق هو المانع لكونه احرى ان يكون العام
مقتضيا والاخر مانعا كما هو مطلوب المستدل اذ قد يكون عنوان العام هو الجزء الاخير للعلة التامة
بالنسبة الى الحكم ويكون عنوان المخصص كاشفا عن عدم شرط في افراده وبالجملة فلا دليل على التزام
كون عنوان العام مقتضيا والمخصص مانعا فان قلت الظاهر من القضايا الغير المعللة بعلة عند عدم ارشادها
الى العلل الواقعية ان يكون الموضوع هو العلة في ثبوت المحمول او ما هو قائم به في موردها مقتضيا والا
لزم ان يكون كل شيء صالحا لان يحكم عليه بكل شيء وهو ضروري الفساد ولذلك لا حاجة الى احراز
الاخرة في ترتيب الحكم بعد احراز ما جعل موضوعا في القضية فاذا قيل اكرم العلماء الا فساقهم نعم ان عاد الى
الاكرام انما هو العلم الغير الجامع للفسق ولا شك ان العلم حينئذ يكون مقتضيا كما هو ماخوذ في عنوانه
والفسق مانعا كما هو القرينة المخصص لا يقال فيلزم القول باعتبار مفهوم الوصف واللقب واخراجها
كما هو قضية العلية المدعاة في المقام لانا نقول انما يلزم لو قلنا بان الظاهر انحصار العلة في ما يلزم من
حرز تقاعه ارتفاع نفس الحكم ولا نقول به بل المقصود اثبات الاحراز في الوجود فقط فان ذلك يكفي فيما
نحن فيه وان امكن ثبوت الحكم في مورد اخر ايضا فلا يلزم محذور فان قلت لك اشكال في انه بعد احراز
هو الموضوع في القضية يلزم ترتيب الحكم عليه دون الحاجة الى امر اخر بل لا يكفي فيه ذلك ولو فرض ارتفاع
جميع الموجودات او وجود جميع المعدومات كما هو قضية الاطلاق لكن ذلك لا ينافي القول بان العلة في الحكم
ارتفاع العلم به هو عنوان العام مع انتفاء عنوان المخصص لا حاجة الى احراز امر اخر في الحكم المذكور وذلك لانه

ولا دلالة فيه بوجه على تعيين المقتضي والمانع كما هو المقصود ولا يقال لا يعني بالمقتضي الا الامر
الوجودي المؤثر في وجود المعلول وبالمانع الا ما يكون عدمه معتبرا في الوجود ولا شك في ان ذلك
على الضابطين كما عرفت بان العلة هو العلم مع انتفاء الفسق لانا نقول ما ذكر ليس مستفادا من
ظاهر الدليل وانما هو امر يمكن اعتباره كذلك كما يمكن اعتباره بوجه اخر ايضا كما لا يخفى وبالجملة من
الجائز ان يكون الافراد الباقية مشتملة على علة الحكم بعنوانها الخاصة بخلاف الفرد الخارج
لارتفاع بعض اجزاء العلة فيها ويكون الداعي على التعبير على الوجه المذكور هو تعذر احصاء افراد
الباقية بعنوانها وغيرها وح لا دلالة على المطلوب بوجه كما في قولك اكرم اهل هذه البلدة الا الهيهي
مثلا اذ قد يقال ان العام بعد تخصيصه بالمنفصل يصير كالدليل اللبي ويفهم اساس عنوان الموضوع فاتح
روات الاشخاص الباقية كما اذا قيل مشيرا اليها اكرم هؤلاء ومشيرا الى الافراد الخارجة لا تكرم
هؤلاء الا ان ذلك خلاف الانصاف الظاهر في الفرق بين الاشارة وعنوان العام والمخصص ظاهر المقام
مدخلا في الحكم جزما لارتفاع الحكم فيما لو انقلب حاله بحيث لا يعد في صورة الاشارة ثم ان الدعوى المذكورة
مما لا سبيل اليها في مثل ذلك لا يجب اكرام الناس الا العالم من الاحكام السلبية الا انه لا بد من
التأويل فيما بعد ذلك ايضا وثانيا سلمنا كون العام مقتضيا والمخصص مانعا الا انه لا بد من احراز
عدم المانع بدليل وجود الشك في وجود المانع مع قطع النظر عن الحالة السابقة لا يقتضي الحكم بالعدم
واما الحالة السابقة فليست معلومة في المقام حتى يوجد بها وتوضيح ذلك ان عدم الفسق المفروض
وجوده مانعا قد يكون معلوما قبل زمان الشك كما اذا كان زيد الشكوك دخوله في العنوانين معلوم
العدالة في السابق وقد لا يكون كما اذا كان الشك في فسقه ابتداء ففي الاول لا حاجة الى التمسك
اثبات كون العام مقتضيا والمخصص مانعا لكفاية الاصل الموضوعي عن ذلك وعلى الثاني لا يمكن اثبات
كونه مانعا ايضا لعدم ما يقتضي بعدمه في الواقع من الدليل وفي الظاهر من الاصل لا يقال ان المانع اذا كان

مشكوكا فالاصل فيه العدم سواء كان مسبوقا بالحالة السابقة او لم يكن ويكفي في ذلك احتجاج المحقق في
الاستصحاب بعد احراز المقتضي بان احتمال وجود المانع معارض باحتمال عدمه فان ذلك لا وجه له الا على
تقدير عدم الاعتناء بوجود المانع بمجرد الشك فيه لانا نقول لا دليل على كفاية الشك في وجود المانع
في الحكم بعدمه لا عقلا لعدم استقلاله به ولا نقلا لعدم اندراجه تحت قاعدة من القواعد الشرعية
واما احتجاج المحقق فقد نبهنا على ما فيه في محله وربما يتوهم الفرق في المقام بين ما كان الافراد اثباتية
والخارجة معلومة الاعداد والاشخاص كان يكون العدول مثلا عشرة والفساق ايضا عشرة فاشتبه
واحد منهم بالاخر وبين ما لم يكن كذلك بل كان الاشتباه لاجل حصول عنوان المخصص فيشكل على
الاول نقول بعدم تحكيم العام لما مر من ان الحكم بدخوله في احد العنوانين خاصة ترجيح بلا مرجح وعلى
الثاني نقول بتحكيم العام في مورد الاشتباه نظرا الى وجوب الاخذ بالعام مهما امكن فيجاب بالعبارة المرجح
فورد من العام يجب الاخذ بعد وصول المعارض اليه من جانب المولى كما جرى عليه ديدن العقلاء
في مقام الامتثال للاوامر المتعلقة بهم كما هو ظاهر اقول لا اشكال على الاول كما هو المفروض واما على الثاني
فاذكر في وجه الحكم فانا نسلم فيما لو كان المراد من المخصص مجملا واما اذا كان عنوان المخصص معلوم المراد فلا
وجه لاتحاد ما هو المناط بينهما ودعوى جريان ديدن العقلاء على تحكيم العام في مثل الاخير فيه منعة جدا الا ترى
انهم يتوقفون في مايع لم يعلم كونه خمرا او خلا ولا يتمسكون فيه بالعموم لتحليل والخمر والوجه في ذلك هو ما نبهنا
عليه من ان الشك في المقام لا يزول بالاخذ بالعموم فان الاصل اللفظية تارة يقصد بها اثبات الموضوع
والمفروض في المقام عدم الشك فيه في احد العنوانين وتارة يقصد بها اثبات المراد من اللفظ وهذا ايضا
معلوم فيهما وتوضيح المقام ان يقال في الفرق بين الصورتين هو ان الشك في دخول زيد
في عنوان الخاص على الاول لا يستلزم الشك في تخصيص العام زيادة على ما علم تخصيصه لان دخول زيد تحت عنوان
خروج فرد اخر منه لانحصار افراده في عشرة مثلا بخلاف الشك فيه على الثاني فانه يشك في ان زيدا هل يخصص

هل يخصص من العام اولا بعد العلم بتخصيصه بالنسبة الى عمرو واما لتردد التخصيص في الاول معارض بمثلها
كما في الشبهة المحصورة وعلى الثاني فلا معارض لها لكونه من قبيل الشبهة البدوية ويلحق بالمحال ان
الفرق لا يجدي في الرجوع الى العام لان منشأ الشك في التخصيص وان كان الشك بدويا هو اشتباه
في الامر الخارجي ولا يمكن رده بالرجوع الى العام كما قلنا وذلك بمكان من الظهور والوضوح بعد التأمل
الذهن ومن الحاكي هذا اذا علم تخصيص العام بما لم يوخذ عنوانا في موضوع الحكم كما
تحت المقرر عليه عند الشك ما اذا قال المولى اكرم العلماء وعلمنا من تعبير تخصيصه للعلماء انه لا يريد اكرام
الفاسق فانه اذا شك في زيد هل هو فاسق او لا يجب تحكيم العام فيه والقول بوجوب اكرامه وتحقيق
القول ان التخصيص تارة يوجب تقييد الموضوعين وشموليهما كالعالم والفاسق والعالم الغير
الفاسق مثلا واخرى لا يوجب ذلك كما اذا لم يعتبر المتكلم صفة في موضوع الحكم فيرتب اخذه عنوانا
في العام وان علمنا بانه لو فرض في افراد العام من هو فاسق لا يريد اكرامه فعلى الاول لا وجه لتحكيم
العام المعروف في الهداية السابقة واغلب ما يكون ذلك انما هو في التخصيصات اللفظية وعلى الثاني
يجب تحكيم العام واغلب ما يكون انما هو في التخصيصات البدوية والذي يقتضيه ذلك امران الاول انه
لا اشكال في انه يجب ترتيب الحكم بما لو علمنا بعدمه ما هو المحقق واضحا وكذا فيما لو شك فيه للارتباط
موضوع به بين رفع الشك وهو اصالة عدم كونه فاسقا ولا يرد فيه ما اوردناه في القسم الاول
من انه بدون الحالة السابقة لا دليل على اعتبار الاصل وهو مما يخرج من عنوان البحث وقد تقدم ان
اصالة عدم وجود الفاسق لا نزيل الشك في المقام بعد احراز عنوان العام في الفرد المشكوك ولكن
في القسم الاول لان مجرد عدم احراز وجود الفاسق بالاصل لا يوجب احراز ما هو الموضوع في الحكم
من عنوان العام مع ما هو مندرج العنوان المخصص في غيره اولا ان اريد من استصحاب عدم الفاسق اثبات

مرتضى

ان المشكوك ليس فاسقا فهو لا يتعول عليه وان اريد استصحابه بدون ذلك فالشك في محاذاة
في تحكيم العام فيه وان اريد استصحاب عدم الفسق في هذا المشكوك الخاص ففيه ان هذا الفرد متى
يكون فاسقا حتى يستصحب ثانيا ان الحكم في القسم الاول ربما يترتب على نفس عدم الفاسق كما اذا
قيل اكرم العلماء العدول مضافا الى ان هذا الوجه لو تم لم يكن تحكيما للعام كما هو المراد بل قيل
ان العام ايضا محكم في المقام لم يكن كذبا الثاني ان الرجوع الى العام في المقام لوجوب رفع الشك
الموضوعي المفروض في المشكوك بيان ذلك ان التعبير بالعموم مفروض اخذ عنوان اخر يكشف من
ان المتكلم لا يريد في افراد ذلك العام ما يصلح لمعارضة العام والا كان على التخصيص بغيره فالخطاب
المنفصل لبيان الحكم انما يستفاد منه بيان الموضوع ايضا ولو بملاحظة اصالة عدم التخصيص وكل
خبر يجب اكرامه ليس بفاسق لما فرضنا ان المولى لا يريد اكرام الفاسق فينتج ان زيدا ليس بفاسق
فالتمسك بالعام لا يحتاج الى رفع الشك بل بالعموم يستكشف واقع المشكوك فيه ومن هذا القبيل
واحد منهم لنعمهم الله وامثال هذه التفسيرات في كلمات العلماء كثيرة بل العرف ايضا شاهد على ذلك كما
يلاحظ في كثير من محاوراتهم كما اذا امر المولى عبده باتيان كل بطيخ في بيته مع العلم بانه لا يريد بالفاسد
منه او امر المولى باكرام جيرانه عموما مع العلم بانه لا يريد اكرام عدوه فانه يستكشف من الاول ان
المولى لا يعتقد فسادا فيما هو في بيته من البطيخ ومن الثاني انه لا يرى من هو عدو في جيرانه ولعله
ظ واما الاشكال في تشخيص مورد القسمين وبيان ما هو المعيار في تمييزهما على الاخر ولعل ما اخذناه
في عنوان الهداية يوجب التمييز في الاغلب فان قيل اذا علمنا بان العداوة مانعة عن الاقتضاء عنوان
العام للحكم فلا فرق بين التصريح بالتخصيص كما في القسم الاول وبين غيره كما فيما نحن فيه لظهور ان
الحكم انما يلحق موضوعه وبعد العلم بالمانعة تشك في ثبوت الموضوع كما قرر مفصلا قلنا لا شك
ملاحظة العداوة في الموضوع ما لم يصرح بالتخصيص غاية الامر انا نعلم بالنسبة بين العداوة وبين عدم

التمسك بعموم ما يعتقد انه لعنه الله بعد عدم دخول الفاسق تحت قوله اكرم العلماء فيه منه

وبين عدم الاكرام وذلك لا يضر التمسك بالعام بل يزيله حيث انا نستكشف من ثبوت الاكرام اللازم
لعدم العداوة عدم كونه عدوا كما هو الشان في جميع موارد الاستدلال فان قلت ان ذلك انما
يتجه اذا لم يعلم بوجود المخصص في الخارج اصلا واما اذا علم بوجوده ولو اجمالا فيكيف في اخذه عنوانا
والحكم بالتوسيع قلت فرق في ذلك بين العلم بوجوده وبين عدمه اذ الدليل على الاستكشاف المذكور
جريان اصالة عدم التخصيص كما انه لو شك ابتداء في تخصيص العام بفرد بعد العلم بتخصيصه بفرد اخر
يجب التمسك بالعموم ولا ينافيه العلم بتخصيصه بالنسبة الى فرد غيره فكذا في المقام والحاصل ان الامر في
المقام دائر بين تخصيص الموضوع ولا تفاوت فيه بين اقسامه واحواله هذا كله فيما اذا كان اخذ عنوان المخصص
قيدا في موضوع الحكم ممكنا واما مع عدمه كما عرفت من الامثلة المتقدمة واما ما لا يمكن اخذه في الموضوع
ولا يعقل في ذلك فيه فلا ينبغي الاشكال في انه يؤخذ بالعموم فتوضيح المطلب ان يقال ان العلم بعدم ارادة
المولى بعض ما يلاحظ كونه فردا عند ارادة عنوان العام وجهين احدهما ما يمكن اعتباره في الموضوع
كايجاد الصدق والعالم العادل ونحو ذلك وثانيهما ما لا يمكن ذلك فيه ولا يعقل اعتباره فيه كما اذا
كان ذلك الوصف منتزعا من مجرد ارادة المولى المتعلقة بما هو المراد وعدم ارادته لما ليس مرادا كالمعصية
والفساد سواء كانت في العبادات او في المعاملات فانهما وصفان اعتباريان منتزعان من تعلق ارادة المولى
بما هو المقصود وعدمه في غيرهما فانما يعتبران في عملهما بعد الملاحظة من الجعل فلا يعقل اعتبارهما في متعلق
الامر والجعل وعلى الاول فقد عرفت الكلام فيه بما لا مزيد عليه وعلى الثاني فالتمسك بالعموم فيه كاد
ان يكون ملحقا بالضروريات فاذا شككنا في ان عتق الرقبة الكافرة هل هو صحيح او لا يجب الاخذ بالاطلاق
ولا يسع القول بانا نعلم بان غير الصحيح من العتق غير مراد للمولى والشك انما هو في ذلك فمن حاول التمسك
بالعموم لا بد له اولا من اثبات الصحة ثم بعد ذلك يتمسك بالعموم فان ذلك باطل جدا لان الصحة ليست
الا ما ينتزع من المامور به والعموم يفيد كونه مامورا به فيكون صحيحا ولا يعقل اعتبار الصحة في المامور به الا

نبهنا عليه في محله فلا يجب احرازه قبل التمسك على تقدير لزوم احراز كل ما هو لازم للموضوع ايضا وعلى هذا
جرى ديدن العلماء في التمسك بالعمومات والاطلاقات في جميع ابواب العبادات والمعاملات من الانكحة والبيوع
وغيرها على وجه لا يحصى الكاره من الكبار ايضا وبما ذكرنا يظهر شأما افاده في الحدائق على ما حكي من ان
اجتماع الشارع انما يتعلق بالعقد الصحيح الجامع للشرائط والاجزاء الواقعة المعتبرة عنده دون الفاسد لان
بعضها فاذا شك في صحة العقد وفساده فلا بد اولا من اثبات صحته بعينه كونه تام الاجزاء والشرائط ثم
استناده الى العموم المزبور في الصحة بعينه ترتب الاثر بحيث انه المرجع في ذلك سقط اعتبار ذلك العموم هنا
ومن هذا القبيل اعتراض بعض الفاضلين بوضع اسماء العبادات للصحيحة على من زعم الخاص من العامة الاعم بانه
لا وجه للتمسك بالاطلاق على تقديره ايضا للعلم بان الشارع لا يريد منها الا الصحيحة فلا بد احراز صحتها اولا
ويعرف ان ذلك في غاية السقوط جدا ومع ذلك اولى مما ذكره في الحدائق لاعترافه بسقوط الاطلاق وكيف كان
لا وجه للتردد في امثال هذه المطالب الا الاخذ وان صعب باخذه بواسطة ورود المنذر في كيفية الاخذ والتقيد
ضلنا القول في دفع هذه الشبهة في مباحث الصحيح والاعم انشاء الله فراجع تنبيهات الاول انه يظهر من الصنف
التمسك بالعمومات فيما اذا شك في دخول عنوان حجية العموم كما اذا شك في صحة الغسل والوضوء بما يع مستقيما
فيستكشف بصحته بعموم قوله اوفوا بالنذر اذا وقع متعلقا للنذر فيقال ان هذه الفرد من الوضوء يجب الوفاء به
لعموم قوله اوفوا بالنذر وكل ما يجب الوفاء به يجب ان يكون صحيحا فيجب ان يكون الوضوء صحيحا اما الصغرى فبالعموم
واما الكبرى فللقطع بان ما ليس صحيحا لا يجب الوفاء به وقد شاع التمسك بمثل ذلك في كلمات بعضهم كما لا يخفى
على المتتبع وهو فاسد جدا اما اجمالا فلان النذر واشباهه من العناوين الثانوية التي لا ترد الا على عمل
يعلم قبله ولا يمكن استكشاف ذلك واما تفصيلا فلان الاحكام الواردة في الشريعة على كثير منها ما يدل
منه في موضع ذلك الحكم كاباحة السكر حرمة الخمر ووجوب الصلوة ونحوها فانه لا يقبل القول بانه يباح
السكر الذي ليس بخمر اذا فانه في مقام انشاء الاباحة التي هي في موضع الحرمة نعم يمكن تقييد موضوعه بالورود

بالورود لك ليجب الحرمة كاكل المسكر المفرض مثلا وثانيهما ما يوجد في موضوع احد الاحكام المتعلقة بالافعال
بعناوينها الاولية كوجوب الطاعة والاذن في الامور المباحة او الغير الحرمة وكاقتضاء وصاياه الميت في
غير الامور الحرمة وكاجازة الاخ المتزوج في الامور المباحة وقد اصطلحنا على تسمية الاول بعناوين الاولية
والثاني بعناوين الثانوية ووضع هذه الاحكام انما اخذ فيه الجواز وليس الجواز ما يتفرع على وجوب المنذور
حتى يمكن استكشافه بالعموم بل يجب ان يكون احراز الجواز مع قطع النظر عن ثبوت هذه الاحكام للموضوع ثم يعلم ان
التمسك بالعموم في وجوب ترتيب الآثار لو صح التمسك بالعموم في مثل المقام لم يبق لنا مشكوك من الامور
الا ويمكن استكشافه بالعموم كما اذا شك في جواز شرب مايع فيتمسك بادلة استحباب اقتضاء الحاجة ويترتب عليها
لزوم الوفاء وهو باطل جدا كيف لا يختلط علينا الامر في الموارد المتقدمة فانها بعد تقادمه تتقارب حتى
الثاني اذا علمنا ان زيدا مثلا ما يجب اكرامه وشك كذلك في انه هل هو عالم وهو مخصص في هذا المورد او عالم
فلا يخصص واصالة عدم التخصيص يقول انه ليس بعالم اصلا وعلى تردد زيد بين الشخصين احدهما عالم
والاخر غير عالم وحصل القائل لا تكرم زيدا بانه زيد الجاهل لا اصالة عدم التخصيص فيقول ان
كل عالم يجب اكرامه بالعموم وينعكس بعكس النقيض الى قولنا كل من لا يجب اكرامه ليس بعالم وهو المطلوب وعلى
جرى ديدنهم في الاستدلالات الفقهية كاستدلالهم على طهارة الغسالة على القائل بنجسها فان كان نجسا
فبمخصص ولا مخصص فلنا كل نجس يتخصص الثالث الحكم المتعلق بالعام اذا علل بعلة فان علمنا بعدم
المطابقة عموما ومخصوصا فالحكم يدور مدار العلة في التعميم والتخصيص كما اذا قيل لا تاكل الرمان لانه حامض
فيعم الحامض منه وغيره غير الرمان ايضا ومجال توهم كشف الجهة من العموم في المقام واما اذا لم يعلم
بالتخصيص اصالة عدم التخصيص يحكم بالمطابقة وكل رمان يحكم بحرمته وذلك ظاهر في الجملة ولا بد من التامل
في الموارد كي لا يشتبه الامر فيها فان تشخيصها موكول الى النظر اخره وهو الله الهادي

تنبيه

اجمال المخصص يسري الى العام وجه اجماله عند اكثر المحققين بل نفى الخلاف فيه جماعة وادعى بعضهم ضرورتها

وينبغي ان يكون مرادهم من اثر الاجمال انه لا يؤخذ بعمومه كما يؤخذ بعمومه اذا لم يكن مجملا ليس مرادهم سقوطه
عن الاعتبار بالمرة فانه لا يستفاد منه شيء وجه الرجوع ولعله يشعر بذلك تصريح جماعة بسقوطه عن حجية الاجمال
فلو كان مبينا من جهة اخرى يلزم الاخذ بوجه المقتضي وانتفاء المانع والفرق في جهة البيان بين ان
يكون المبين امرا معلوما من جميع الجهات كما اذا قيل اقتلوا الكفار الا بعض اليهود فان غير اليهود مما يجب الاخذ
بعموم العام فيهم من دون حاجة الى امر اخر كما في جميع العمومات والمطلقات وبين ان يكون المبين امرا مجملا كما
يعلم بالتكليف مجملا في موضوع العام كما اذا قيل يجب اجتناب من هذه الاشياء الا بعضها فانه صريح في ثبوت التكليف
اجمالا فيها وانه لم يعلم المكلف به تفصيلا فلا بد من الاخذ بالمعلوم فان اقتضى العلم الاجمالي ثبوت التكليف
في الجميع كما هو المحقق في مورد الشبهة المحصورة فهو والا فلا بد من العمل بما يقتضيه الاصل في ذلك المورد
والحاصل ان المانع في الحجية من العام المخصص بالمجمل هو عدم الاخذ به في القدر الذي لا يمكن الاستكشاف
ولما يمكن استكشافه تفصيلا كما في قولك اكرم العلماء الا بعض النحويين اذا كان البعض معينا
عندك والمجيب اكرام غير النحويين فلا اشكال عندهم في اعتباره او اجمالا كما يجب اكرام بعض النحويين
في المثال المذكور ثم الاخذ بما يقتضيه القواعد المقررة في امثال المقام من لزوم الاحتياط في بعض الموارد
والتخيير في اخر والرجوع الى البراءة كما هو غير خفي على احد ولا فرق في ذلك بين القول بان العام
المخصص حقيقة في الباقي او مجاز فان التكليف التفصيلي مما لا يمكن استفادته منه والاجمالي
مما لا مانع من استفادته لما قرر من ان المجاز في العام المخصص ليس على حد سائر المجازات التي
على تقدير تعذر الحقيقة وتعددها يصير اللفظ مجملا وبما ذكرنا يظهر شأما قد يفصل في المقام
كما في المناهج من ان اختيار الحجية انما هو فيما اذا كان العام المخصص حقيقة وعدمها اذا كان مجازا
وبين الحجية على الاول بما حاصله يرجع الى الاخذ بما يستفاد من العام على وجه الاجمال وعدمها
على الثاني لتعذر ظهوره في شيء من المجازات وجه الفساد اولا انه لم يظهر من القائل بالاجمال نفي الحكم الاجمالي

الحكم الاجمالي المستفاد من الخطاب المجمل كيف وقد وضع لذلك بابا على حدة وثانيا انه على تقدير المجازية
ايضا يجب الاخذ بما هو المعلوم اجمالا للمعلوم من الفرق بين المجاز اللازم في المقام على تقدير المجازية
وبين غيره كما اشرنا اليه ثم ان في كلامه مواضع للنظر يطلع عليه الخبير بمواردها الكلام ومن اراد الاطلاع عليه
الرجوع اليه ونحن لا نطيل الكلام بذكره فليرجعه ثم اعلم ان الاجمال على قسمين احدهما ان يكون المراد
مترددا بين المتباينين كقولك اكرم العلماء الا زيدا مع اشتراكه بين آحاد العام الثاني ان يكون مردد
بين الاقل والاكثر وهو على قسمين احدهما ان يكون الاقل داخلا في الاكثر ويكون دخوله في ذلك الشيء
معلوما كقولك اكرم العلماء العدول وشك في العدالة هل هي ملكة او حسن الظاهر فصاحب الملكة داخل
في المقام معلوم او يكون دخوله في المخصص معلوما كقولك اكرم العلماء ولا تكرم الفساق فانهم شك
في معنى الفاسق هل هو مرتكب الكبائر فقط او يعمه ومرتكب الصغائر فمرتكب الكبائر داخل في المخصص
قطعا والشك انما هو في الزائد الثاني ان لا يكون الاقل داخلا تحت الاكثر كقولك اكرم العلماء
الا الزيدين وترد الامر بين ان يراد المخصص هو ان من العلماء المسمين كلهم زيدا والوفد او احدهما
مسمى بزيدين وعلى التقادير المخصص اما ان يكون متصلا كالشرط والغاية وبدل البعض والصفة
والاستثناء على تامل فيه كما ستعرف الوجه فيه او منفصلا والثاني في ظاهر هذه صورتين تشترك في الحكم
بالاجمال في صورة دوران الامر بين المتباينين في محله سواء كان التخصيص بالمتصل او المنفصل
والوجه فيه ظاهر حيث ان اللفظ لا يكون حاملا للمكلف الا بعد العلم او الظن المعتبر بما يريد منه
والمفروض انتفائه وكذا في صورة دوران الامر بين الاقل والاكثر يشمل الاكثر سواء كان المخصص متصلا
لعدم ما يوجب البيان لاخر اللفظ او غيره اما الاول فظاهر واما الثاني فغاية ما يمكن ان يقال
هو ان الاصل عدم خروج الاكثر وهو معارض بان الاصل عدم خروج الاقل بان الاقل مع الاكثر بمنزلة
المتباينين لا يقال ان خروج الواحد تغيير لما يجري فيه الاصل فاصالة عدم خروج الاكثر سليمة عن المعارض

لانا نقول ان العلم خرج وجه وهو الواحد مفهوما والعام يخرج وجه فيرجع بعد انتفاء الاصل الجاري من
المصداق بالمعارض كما لا يخفى فان قلت ان الحكم بخروج فردين وان كانا متغايرين يشمل على زيادة تخصيص
في العام بخلاف الحكم بخروج فرد واحد فهو مخالف للاصل واحد والاول مخالف للاصلين قلت لم يسلم
ذلك بحيث يمنع فيما لو قلنا بان وجود الاصل يوجب الترجيح ومحل تدبيرنا في محل ان ذلك مما لا يوجب في الادلة
الاجتهادية اللهم الا ان يقال بان الاصل اللفظية انما هي لا بنا نها على الظنون النوعية واما اذا دار
الامر بين الاقل والاكثر مع شمول الاكثر للاقل ففيهما اذا كان التخصيص بالمتصل كالشرط والغاية وبدل
البعض ونحوها فالظاهر ان الاجمال ايضا في محله لسريان الاجمال في العام فيسقط عن الاعتبار بالنسبة
الى تلك الافراد المشكوكة فيها فيرجع فيها الى الاصل واما غيرها فالعام فيها مبين لا اجمال فيها
لان العدالة في قولك اكرم العلماء العدول من القيود المعتبرة في الموضوع واجمال المقيد يعد اجمال
القيد من الامور الواضحة وكان الموضوع في المقام هو نفس العدالة كما اذا قيل اكرم عدول العلماء
مع اشتباههما بين الوجهين واما اذا كان التخصيص بالمنفصل كقولك اكرم العلماء ثم قولك لا تكرم
فساق العلماء ففي القريب جدا عدم سراية اجمال المخصص الى العام فيؤخذ في المعلوم المتيقن المخصص وهو
مرتكب الكبائر ويدفع الزائد باصالة عدم التخصيص فيؤخذ فيه بالعموم فلا وجه للرجوع الى الاصول
العملية ولو شئت قلت ان خروج اهل الكبائر بواسطة القرينة معلوم ولما خرج عنهم فغير معلوم
والاصل عدم الخروج والفرق بينه وبين المتصل هو ان العام في المتصل لم يتم دلالته وظهوره على الافراد
المندرجة فيه قبل الاتيان بالقيد فان المتكلم ما لم يتم كلامه مكتفيا بالقيد يأتي به فهو اخوف في رفع يده
اعمل بخلافه في المنفصل فان التخصيص فيه لاجل التعارض كسائر التعارضات بعد تمامية الدلالة في العام
كما كانت قرينة على صرف الظهور المتعول عليه وان المعلوم ما هي القرينة والاصل عدمها الا يقال ان الشك
في المقام انما هو في كون الشيء قرينة وهذا مما لا يجري فيه الاصل اذ لم يعلم انه لا يكون قرينة فزال حتى تستصحب لانا نقول

لانا نقول اصالة عدم وجود القرينة مطردة في المقام بعد ما عرفت من ان العام ظاهر في جميع افراده
وهذه ظهور في البعض يحتاج الى القرينة فاصالة عدم القرينة محدودة بقبل الحمل فلا يبعد الفرق والملكي
كما لعله يساعد عليه العرف هذا كله في غير الاستثناء واما الاستثناء ففيه اشكال من حيث انه الظاهر كونه
من المخصصات المتصلة وغيرها ولا يبعد دعوى الاتصال ايضا فيه لحجة حكمه تدبيب اذا ورد
متعارضان كما اذا علمنا بتخصيص العام باحدهما فقيل او عدم تخصيصه بالاخر ايضا فان امكن الترجيح فهو
والا فالحكم فيه ما عرفت في المخصص المجمل يجب الرجوع في محل الاشتباه الى الاصول ان قلنا به والا فيجب منهما
فتدبر وانه الهادي الى سبل الرشاد **هداية** الحق كما عليه المحققون عدم جواز الاجتهاد
بالعام قبل التفحص عن المخصص وربما نفى الخلاف فيه كما عن الغزالي والاقدمين بل ادعى عليه الاجماع كما
عن النهاية وحكي عن ظاهر التهذيب اختيار الجواز وبعد العميد والدقوق الشيرازي وجماعة من الاخباريين
منهم صاحب الفوائد وشارحها والى اليه بعض الافاضل في المناهج وحكي عن بعضهم ان مراد القائل بالجواز
وجوب الاعتقاد بالعموم واقتضائه لظهور المخصص فيحكم بكونه ناسخا اللهم الا ان يكون مراد البعض من
لم نقف على كلامه وقال المفصل بين ضيق الوقت فالجواز وبين عدمه فالمنع عن بعض وقيل انه مبني
على عدم جواز تأخير البيان عن وقت الخطاب وهو على تقدير صحته مما ينادي كلام الجمهور بخلافه وكيف كان
فمن اللازم تقديم مقدمة يعلم فيها امران الاول انه صرح شيخنا البهائي وغيره على ان النزاع في هذه المسئلة
من جزئيات النزاع في جواز العمل بالادلة الشرعية قبل الفحص عن المعارض ولو كان الدليل متنا بين
وانما الوجه في افرادهم هذا نظرا الى ان وجود المعارض هنا اقوى وقد يتوهم ان مرجع النزاع الى صحة
العمل باصالة الحقيقة قبل الفحص عن القرينة وليس كذلك لان الاصلي المعمول في الالفاظ من تشخيص
ومراد انما لم يعهد من احد الخلاف فيه ولم يظهر العرف توقف في العمل بها قبل الفحص بل وفي ذلك دليل على
وجه لا يقبل الانكار وقد يظهر من بعضهم ان الخلاف انما هو في حجية العام قبل الفحص فقال في مقام استدلال

على ما اشار من العدم بعد دعوى العلم الاجمالي انه لا دليل على حجية تلك العمومات مطلقا حتى عند عدم
وكلامه ظاهر في نفي الدليل على اعتبار اصالة الحقيقة عند العلم الاجمالي ثم ساق الكلام الى ان قال
وهذا الدليل بعينه جار في سائر الادلة الظنية سواء كان ظنيتها من حيث السند كخبر الواحد
او من حيث المتن كالامر النهي والمطلق وغيرها من الظواهر اللفظية اقول ولعله الى مثل ذلك ينظر
المتمسك بالاطلاق الادلة الحجية كما في بعض المجوزين والا فلا وجه لكل منهما اما الاول فلان
هذا النزاع بعد الظن بالحجية فان ترك الاعمال الدليل لواسطة احتمال ما زاحم من نسخه لا ينافي الحجية
ولا ينقدها واما الثاني فلانه لا كلام في حجية تلك الادلة على وجه الاطلاق حتى يحتاج اثباتها الى
التمسك بالاطلاق وانما الكلام في وجوب العمل بهذه الادلة الثابتة حجيتها بسند كما في الثابتة
ودلالة كما في العموم والخصوص فالجواز انما يحكم بالجواز بعده وما يصلح للمنع عنه بعد احراز المقتضي خلافه
المانع فانه يعتقد وجود مانع من ذلك فان قلت ان تجويز النزاع في العام والخاص هو ما اوردت من
ان الاصلي المعمول في الالفاظ لم يعهد منهم الخلاف فيه قلت اولا ان ذلك مع قطع النظر عما ذكر من المنع
كما هو مقتضى المانع وثانيا سلمنا الاتفاق على وجه الاطلاق لكن نقول ان المخصصات المنفصلة من الاحكام
بمنزلة المعارضات فليست من قبيل قرائن المجاز وذلك لان القرائن المتعارفة المتصلة اذا اطلع عليها المخاطب
فلا يتأمل في الحكم بارادة المتكلم خلاف ظاهر اللفظ بخلاف المقام فان الحكم بقرينية الخاص للعام في المنفصل
بهذه المثابة سيما في الاخبار التي بايدينا اليوم فانه قد يكون العام وارد عن معصوم والخاص من
معصوم اخر والحكم بكونه قرينة يتوقف على كون المتكلم بهما بمنزلة متكلم واحد وبالجملة فالفرق ظاهر بين
المخصص المتصل وبين المنفصل فدعوى الاتفاق على العمل بالاصلي المعمول في الالفاظ انما يتم على تقدير
صحتها على وجه الاطلاق فيما اذا كان الشك في التخصيص المتصل دون المنفصل لكونه مع كونه من القرائن بعدا
في المعارضات عند العرف فتدبر في المقام الثاني قد يتوهم ان الوجه في وجوب التفحص في المقام هو العجز عنه

عند العمل بالاصول العملية كالبراءة في الاحكام الشرعية ولعل المقامين متغايران حيث ان العمدة
في وجوب التفحص في العمل بالبراءة في الحكم الشرعي عدم جريان دليل البراءة عند عدم التفحص في الفعل
فالمختصار المعذورية فيما اذا كان الجاهل متفحصا عن الحكم ضرورة عدم معذورية الغير المتفحص مطلقا عند
العقل وذلك يحكم العقل بوجوب النظر في الحجة واما النقل بعد مخالفته لما هو المستفاد من العقد وتسليم
الاطلاق كما في بعض الروايات فالاجماع وانه على وجوب تقييده بالتفحص او لم يعتد من يعتد منه الخلاف في وجوب
التفحص في العمل بالبراءة فيرجع التعويل على البراءة عند عدم التفحص لعدم المقتضي بخلاف المقام فان المقتضي
في المقام مما لا ينبغي الكلام فيه لظهور اعتبار العام سندا ودلالة لم يمنعه مانع لا يقال ان جملة من الادلة على
وجوب التفحص في العمل عند العمل بالبراءة هو العلم الاجمالي في موارد الاصل بوجود العلم الاجمالي فيها
بالتكليف وهذا الوجه بعينه موجود في المقام وقضية ذلك وجوب التفحص عن الحكم الواقعي وتحصيل الكاشف
الواقعية عند الشك في المعارض فالمقامان من واد واحد لانا نقول ان اريد من ذلك ان العمل
بالعام قبل التفحص بمنزلة العامل بالبراءة قبله كما يظهر ذلك من بعضهم فهو غريب لا يظهر الفرق بينهما
حيث ان العامل بالعام انما قوله على دليل اجتهادي يخرج الواقعة عن اطراف العلم الاجمالي فيكون
للتكليف المانع عن العمل بالبراءة وان اريد ان في المقام ايضا علما اجماليا بوجود المعارض فهو متين
لكنه لا يكون وجها لاتحاد المقامين كما لا يخفى اذ قد عرفت فاعلم انه يظهر من مطاوي كلماتهم وجوه من
الدليل على المختار الاول ما قاله بعض الاعلام في الاشارات بعد ان نقل عن الوافية وحاصله ان
الطاعة الله والطاعة خلافه واجبة وهو لا يتحقق الا بعد العلم بالمراد او الظن وهو لا يحصل الا
بالتفحص اما الاول فظاهر واما الثاني فلاطلاق الشك في صدق الطاعة عند عدم العلم او الظن بالمراد واما
الثالث فهو ظاهر ايضا وعرض عليه في الوافية بمنع عدم حصول الظن في كل فرد والظن قال لا
ينافي ظن اصل التخصيص صحة المخرج غالبا وظاهر ان الظن بتخصيص العام لا يوجب عدم الظن في جميع الافراد

لأن الغالب في التخصيصات عدم خروج غالب الأفراد فاذا شك في فرد انه هل خصوا به ولا فيغلبه عدم تخصيص
اغلب الافراد في العمومات تحصيل الظن بان هذا العام مما لم يخصص اغلب افراده بل لو كان مخصصا فالخارج
هو الغير الغالب ومن تحصيل الظن بعدم تخصيص هذا الفرد والظن بدخوله في العام يستلزم الظن بالاتيان
الواجب ومنه يظهر ما اورد عليه في الاشارات من انه اذا قيل اقتلوا المشركين اما ان يأتي بالقتل الواحد
او اكثرها او الكل والاول لا يوجب الظن بالامتثال وهو ظاهر وكذا الاخير اذ المفروض العلم بوجود المخصص
في الجملة واما الثاني فلبعد المطابقة وجعل الفقيه المختار الثاني والظن بعدم الخروج في الفرد الملحق
بالغالب يوجب الظن بالامتثال عقلا ثم يرد على الاستدلال ان ذلك لا يتم الا بعد فرض العلم الاجمالي
بوجود المعارض للعمومات والا فمع عدمه لا وجه لطرح اصالة عدم التخصيص ولو مع الظن بالتخصيص
اللهم الا على القول باعتبار الظن الشخصي في تشخيص مراد اللفظ فانه لا وجه للتعويل على الاصل ما لم يفد
الظن بعدم التخصيص والظاهر ان المستدل ممن لا يرى مثل ذلك فلا بد من الاخذ بالاصل في المقام
بذلك يحصل الاطاعة الواجبة اذ المدار في تشخيص الاطاعة هو الرجوع الى العقلاء والعرف بعد ما مر منا
من اعتبار اصالة العموم وهو عند عدم الظن عند العقلاء يصدق الاطاعة قطعا فلا موجب للتخصيص
الثاني انه لا اشكال في ان الخاص اقوى من العام والعمل باقوى الدليلين واجب اجماعا ونصا فيجب
تحصيل الكونه من الايجابات المطلقة وهو المراد من التخصيص وفيه انه لا يجدي مع قطع النظر عن العلم الاجمالي بوجود اقوى
سندا كان او دلالة لان اصالة عدم المعارض لا مانع من جريانه في المقام كما يظهر بالتأمل في الاول وعدم ورود خطاب
في مثال الواجب ونواهيهم الثالث انه لا سبيل الى تشخيص المراد من العام الا باصالة عدم التخصيص وهي موجودة
في المقام لعدم احدها اما افراده في الزبدة من ابتناء تلك الاصول اللفظية على الظنون الشخصية كما هو ديدنه
في مطلق الاستصحاب ايضا كما نبهنا عليه في محله وغيره ان ذلك على تقدير القول به لا وجه لعدم حصول الظن الشخصي
من الاصل المذكور على تقدير انتفاء العلم الاجمالي بوجود المخصص فان دعي حصول الظن فعلا من الاصل في غير عين

ما نحن فيه دونه بعد ثبوتها فيهما من حيث وجود المقتضي وعدم المانع فيهما معا مكابرة لا يبقى الاصغاء اليه
مضافا الى ان المبنى المبني ايضا فاسد لاطباق اهل اللسان على العمل بتلك الاصول والحاصل من هذا
الظن الا ان فيه اشكالا لو لم يكن تلك الاصول حجة شرعية تعبدية كما احتمله بعضهم ولو كان
ضعيفا جدا كما لا يخفى وجه الاشكال انه لا يعقل اعتماد العقلاء على الشك اذا لم يكونوا متعبدين
ترجيحا بلا مرجح بل لا يعقل الاعتماد على الظن من حيث هو ظن ما لم يفرض ما يفيده معه احتمال الخلاف
كما لا يخفى على المتدبر ونظائرها قد يستفاد من مطاوي كلمات بعضهم كالمحقق القمي وغيره من ان الدليل
على اعتبار تلك الاصول بالنسبة الى غير الشافهة او من فقد تفهيمه باللفظ ولو بتخصيصه ورده قد ذكرنا
في باب الظن فليراجع اليه وثالثها ان الاخذ باصالة عدم التخصيص انما يجب اذا كان ذكر العام لبيان
الخاص فيجاء وهو ممنوع لاحتمال وجود مصلحة داعية على ايراد العام غير مقترن بما هو قرينة على المراد
من العام فلا يتم جريان المخاطب بالمجمل من هنا يظهر ان اخفاء الحكم الواقعي ليس خلافا للطف الواجب
على الحكيم كيف وهو واقع جزما وفرضه ان الاحكام الشرعية انما نبهم الشارع المقدس على وجه التدريج
وكلما من الاحكام بعد ان في بدو البعثة وابتداء التكليف لم يكن البيان متوسطا بين جميع الاحكام الواقعية
في الصلاة وغيرها من العبادات والمعاملات ليكون التكليف بالعمومات احكاما ظاهرية لو لم يطلع على المخصص
واحكاما واقعية لو اطلع عليه ولذلك ترى ان العام ورد من النبي صلى الله عليه وآله والخاص من العسكري عليه السلام والمعاصرين
لا يقال العمل العام الصادر كان مقترنا بقرينة يكشف عنها الخاص الصادر بعده لانا نقول ذلك مما يقطع بانتفائه
في جميع كما هو ظاهر على المتأمل المنصف فلا وجه للاخذ باصالة عدم التخصيص فاذا علمنا ما العام يجب في مورده
التخصيص حتى يظهر التكليف الواقع فان قلت هب ان العام يحتمل ان يكون حكما ظاهريا لهم الا ان قاعدة
الاشتراك في التكليف يفيد لهما وجوب الاخذ بالعام ولو كان تكليفا ظاهريا قلت لم يثبت الاشتراك الا

في الاحكام الواقعية ويكفي في الجواب عن الجائز بان الواقع ان يريد الشارع تعبدهم بالحكم الظاهري المصلحة يريد هو
اليه وح لا وجه للاخذ بالاصل بل لو مع العلم بعدم المخصص هناك ايضا ما لم يثبت كون تصفيد الحكم الواقعي
وهو موقوف بعد التعويل على الاصول اللفظية على اصل عملي وهو اصالة عدم جعل حكم آخر وعدم ورود خطاب
غيره حتى يحكم بكون العام مفيدا للحكم الواقعي والاشكال الاول على الاصول العملية موقوف على المخصص
اجماعا وقولا واحدا ولذلك لم يذهب وهم احد الى الجواز هنالك كما اشرنا اليه سابقا وفيه اولا ان ذلك
من قبيل الشبهة في مقابل البديهة مرضية استقرار السيرة على الاخذ بتلك الاصول واحتمال كون المصلحة في
الاخفاء مما لا وجه للاعتناء به اذ لا فرق في ذلك بين كلام الشارع وكلام غيره من العقلاء واهل
العرف فان الانصاف اعدل شاهد على ان المتداول عند اهل اللسان الاخذ بالعموم والبناء على الحكم
الواقع ما لم يظهر مخصص نعم بعد ظهور المخصص يعلم انه كان حكما ظاهريا وثانيا ان الخصم لا يثبت في المقام
ايضا الا بناء على حجية الظن المطلق الا انه موهون عند المحققين سيما في الظنون اللفظية على ما نبهنا
في محله على الامر بدليله والرابع من الوجوه وهي العمدة ان العلم الاجمالي بورود معارضات كثيرة بين الامارات
الشرعية التي بايدينا اليوم حاصل لمن لاحظ الكتب الفقهية واستقرأ اختلاف الآثار والاخبار ولا يمكن
اجراء الاصول في اطراف العلم الاجمالي كما قرر بانه على فرض سقوط العمومات الحجية للعلم بتخصيصها اجمالا عند عدم
الخصوص واما بعد الفحص فيكشف الواقع ويعلم اطراف الشبهة تفصيلا بواسطة الفحص فلا يرد ما اورد بناء على
السابقين وتوضيحه ان احتمال تخصيص العام بآية يكون مدليا غير مستقر بالعلم الاجمالي واخر ويكون
من حيث انه احد اطراف العلم الاجمالي وقد يجتمع في مقام واحد كلاهما كان يكون محتمل التخصيص بدليل وعلم
بواسطة سبق العلم الاجمالي بارتفاع الاحتمال من جهة لا يلازم ارتفاعه من جهة اخرى كما ان بقائه من
جهة لا يلازم بقاءه الاخرى كما هو ظاهر وقد تقدم ذلك فنقول ان العمومات التي بايدينا اليوم في الاخبار
يحتمل تخصيصها من جهتين احدهما من حيث علمنا الاجمالي بوجود مخصصات لها في الاخبار التي يكون الوصول اليها في زماننا

في زماننا وغيرها من الامارات الظنية على تقدير القول بحجيتها وثانيهما من حيث احتمال ورود التخصيص عليه في الواقع
مع عدم وصوله الينا ايضا والاحتمال الثاني بديهي يعلم في دفعه باصالة عدم التخصيص من دون معارض
والاحتمال الاول بعد الفحص يستكشف واقعه ويعلم انه من العمومات التي خصصت او غيرها اذ المفروض
دعوى العلم الاجمالي بما هو بايدينا وما يكون لنا الوصول اليها من المخصصات فالمخصص من حيث تشخيص الواقع لكل من
حيث اجراء اصالة عدم التخصيص لان الحجة البدوية غير محتاجة الى الفحص والحجة المسبوقة بالعلم الاجمالي
يصير مطلوب التخصيص قارة ومعلوم العدم اخرى كما لا يخفى فان قلت ان هذا العلم الاجمالي من اين هو
العلم الاجمالي بمطلق التكاليف الشرعية التي منع من الرجوع الى الاصول في موارد ها واحتمال ثبوت التكليف
في موارد العام وافراده انما هو بواسطة ذلك العلم الاجمالي وحكم ذلك العلم الاجمالي باق بعد الفحص ما لم يرتفع
بعد الفحص وقيام الظن مقامه يوجب التعويل على الظن المطلق كما عرفت فيما تقدم قلت ان العلم الاجمالي
ثبوت مطلق التكاليف لا يوجب الفحص عن مطلق الدليل بكفي في رفع حكمه الاخذ بظاهر العموم المعارض
الاصلي وما هو المدعى في المقام بغير ذلك العلم الاجمالي ولا مدخل لاحدهما بالاخر وجوده وعدمه كما لا يخفى
على المتأمل ونظيرها ما اشار اليه في المعالم بقوله وقد شاع التخصيص حتى قيل ما من عام الا وقد خص منه
فصار احتمال ثبوته مساويا لاحتمال عدمه وتوقف ترجيح احدهما مرين على الفحص والعمل بشرائطه الى ما في الزبدة
من توقف حال الاصل على الظن الشخصي والنقل بكونه من المجاز المشهور حتى يقال بان الفحص لا يوجب رفع
الاجمال مضافا الى عدم نهوضه في العام المعلوم تخصيصه اذ لا غلبة وكيف كان فلا وجه لدعوى عدم العلم
الاجمالي اذ لو قلنا بحجية الاصل ولو مع عدم الظن فالامر ظاهر واما لو قلنا بدورانها مدار الظن فلا مانع
من حصول بعد العلم الاجمالي فدعوى الحصول في مثله دونه مكابرة الرابع من الادلة دعوى الاجماع على الفحص
والالتزام به وكشف عن تحققه امران احدهما عرف من عمله في لسان جماعة منهم العلامة وثانيهما ملاحظة
حال الفقهاء سلفا وخلفا فانه قد استقرأ ارباب التتبع والاجتهاد من المجتهدين والاخباريين على البحث

والتفتيش في طلب الادلة عموما ومخصوصا ومعارضا فالخامس الاخبار الدالة على ان في الكتاب والسنة عاما وخاصا
ومطلقا ومقيدا وناسخا ومنسوخا ونحو ذلك كما ورد في كتب البلاغة وغيرها والانصاف عدم خصوص دلالة تلك
الاخبار على المدعى وهو الفحص نعم يدل على وجوب الاخذ بعد الظفر والاطلاع وهو من الامور الضرورية جدا
احتج المجوز مطلقا بامور الاول ما حكي عن السيد من التعويل على الظن الحاصل من اصالة عدم التخصيص واعترض عليه
في النهاية بمعارضتها لاصالة عدم حجية الظن ولا وجه له على تقدير جريان الاصل اللفظي ضرورة بقاء
التعويل على الظنون اللفظية في كشف المرادات والوجه في الرد ما قدمناه من انها مما هو نوع بالعلم الاجمالي
بالتخصيص واعترض عليه بعض من قارب عصرنا تارة بان العلم الاجمالي لا يمنع من العمل بالاصل الا اذا كانت
الشبهة محصورة وحصول ذلك من الشبهة المحصورة من غرائب الجهليات فانه اذا كان ذلك من باب المحصور
كان غير المحصور قلت ولعله هو من مثله اذ لا اشكال في كون المقام من المحصور نظرا الى كثرة المعلوم
فيكون من قبيل الكثير في الكثير وهو ملحق بالمحصور حكما لا موضوعا بالاجماع وان كان الاطراف ايضا كثيرا
واخرى بان كون هذا من المحصور مسلم لكن لا يجب الموافقة القطعية بكافة في محله وفيه ما فيه على ما مر انفا
ثم اعلم ان دعوى العلم الاجمالي تارة يكون في جميع العمومات واخرى يكون في عام واحد وعلى هذا يجب الموافقة
القطعية على تقدير صحته انما يتم في الاول دون الثاني لاحتمال ان يكون العام مخصوصا بالجهل الذي لم يعلم
الخصوص واذا يكون نظير بعض اليهود في قوله اقتلوا اليهود الا بعضهم وقد عرفت الحال فيه مما تقدم الا ان
ذلك لا يمنع العمل ايضا حيث انه ذهب الى هذا العام المخصوص بالمجمل الثاني من الامور انه لو وجب التفحص
عن المخصص لوجب التفحص عن القرينة فيما يحتمل المجاز ايضا والتالي باطل والمقدم مثله فالملازمة ظاهرة
حيث لا فارق بينهما ولا يجيب التسليم بطلان التالي لشيوع التخصيص وغلبته والفارق موجود وهو عروض المجاز
ايضا شائع حتى قيل بان اكثر الفاظ العرب مجازات واورد عليه بانه غرائب سلمنا لكنه لا يجدي فيما اردتم
من كون المجاز اللغوي اكثر من الحقيقة لاحتمال المجاز العقلي والاستعارة التخييلية والمجاز في الاعراب والمجاز في الزيادة

والزيادة اقول بعد الاحاطة بما قدمناه لا حاجة الى اطالة الكلام في ابطال هذه الكلمات اذ بلزوم العلم
الاجمالي لا يعقل وجه لطرح الاصل في المقامين ومعه لا وجه للاخذ به فيما من غير فرق في ذلك بين
الادلة الشرعية وغيرها من الكلمات المستعملة فيهم في المحاورات من غير فرق بين القرائن المعمولة في المجازات
اللغوية او غيرها وبذلك يظهر فساد الامر الاخير نعم احتمال هذه الوجوه من المجاز يؤيد ما ذهب اليه
ابن جني من ان اكثر كلام العرب مجازات اذ لم يصرح ولم يظهر منه المجاز في الكلمة فتدبر الثالث ابطال
ما دل من الآيات وغيرها على حجية اخبار الاحاد كآية النبأ ونحوها فان قضية ابطالها وجوب الاخذ
بالخبر من دون انتظار امر آخر من الفحص وغيره والجواب ان الاعتماد على اخبار الاحاد موقوف على سد
خلل السند والدلالة وحجية الصدور مع خلو عما عن المعارض وقد وضعوا لكل واحد من هذه المقامات
مقاما ومعقدا له رابا على حدة والمنعقد للمقام الاول هو مسئلة حجية اخبار الاحاد والآيات عليها
دالة انما يصح التمسك بها فيما اذا كان الشك من هذه الجهة واما اذا شك من جهة اخرى فالتعويل
على هذه الاطلاقات في دفع الشك المزبور مما لا وجه له الرابع ما اشار اليه المستدل المتقدم واعتمد
عليه في الوافية وقرره بوجه اتم واتقن بعض الافاضل فقال الفقرة الدينية واقعة على اشتراكنا
مع الموجودين المشافهين في التكليف ولازمه لزوم تحصيل التكليف لهم ولا يمكن ذلك الا بالرجوع الى
ما خاطبوه الى ان قال ومن هنا يظهر وجه آخر وهو تقرير الامام عم العامل بعام من دون فحص فيكون حجة آخرى
على الفحص والجواب ان الفقرة الدينية واقعة على الاشتراك فيما اذا اتحد الموضوعان اي موضوعا
ومن موضوع المشافهين واما اذا اختلفا من موضوعا فالفقرة واقعة على عدم الاشتراك والاخر غير مشترك
بوجود العلم الاجمالي بكثرة المعارضات على وجه لا يجوز معه الرجوع الى الاصل كما عرفت من دليل المختار
لا يقال ان وجه الاختلاف في المقام مما يجب ان يكون موجودا فيهم ايضا فلا سبيل الى دعوى اختلاف الموضوع
لانا نقول قد عرفت ان ابلاغ الرسول عم للاحكام الدينية لم يكن دفعة واحدة بل انما كان على وجه التدريج

لا يقال يجوز ان يكون العلم الاجمالي في الطرف الاخر

ولازم ذلك اختلاف موضوع المشافهة بالخطاب لصادره في اول الشريعة والمشافهة عند كلامها مثلا
فيحتمل ان يكون الموجودون في زمن الائمة عم من الصحابة والتابعين لم يطلعوا الا على العمومات الابتدائية
ولا اجمالا على وجه يوجب الفحص لاحتمال ان يكون كل عام في نظرهم من اطراف الشبهة الغير المحصورة التي يجوز
الموافقة القطعية فان قلت انا لو لم نقل بوجود العلم الاجمالي لهم باجمعهم فلا بد من القول به في زمان الغائبين
عنهم عم ومن بعدهما من الائمة عم ومع ذلك لم يجد في زمنهم ما يبين فيه وجوب التفحص في العمل بالادلة المعلومة
عندهم قلت لا نسلم انهم كانوا يعملون بالعمومات مع العلم الاجمالي بكثرة المعارضات والمخصصات بالادلة والعمومات
من دون تفحص في زمان اجتماع الاخبار وانتظام الآثار فان لعله من مقتضيات الجبلة ولمادة الفطرة فكيف
يسع لك فرض العلم الاجمالي الموجب للفحص لرؤساء الاربعة وابنائهم من اصحاب الائمة مع علو محلهم عن
التخصص حاشا وكلا نعم حيث انهم كانوا شافهين للائمة عم كان تأخير البيان عن وقت الحاجة غير محتمل
عندهم فلذلك كانوا يتمسكون بالعموم الملقى اليهم من دون التفحص ومن البين علمنا انهم لم يتفحصوا وعدم كتبة
زمنهم لا يلازم عدم الوقوع لعدم كونه عام البلوى حتى يوجب التدوين الخامس استدل به بعض الافاضل
من اخبار التسامح الواردة فيمن بلغه ثواب فان اطلاق تلك الاخبار يدل على كون العامل بالعموم مثابا
في جميع افراده ولا يعرف انه استدلال عجيب بعد ما عرفت من حجية الشك في المقام من انه ليس من حيث السند
واخبار التسامح واردة في مقام السند واعجب منه استدلاله بقوله عم علينا القاء الاصول وعليكم التفريع
فان المراد بالاصول العمومات وقد امر بالتفريع وتطبيقها على الجزئيات من دون تقييد بالفحص واخرى من حيث
الاستدلال بالاخبار الواردة في تعيين ما فيه الزكوة بعد سئل عنه فاجاب الامام عم بما فيه السعة وقال
وعفو رسول الله عم عما سوى ذلك فقال الراوي عندنا اشياء كثيرة مثل الارز وهي فيه الزكوة فوقع الامام
بانه اقول عفو عما سوى وتقول عندنا ارز فان قياس حال المشافهة الواقع في محل الحاجة لغيره قياس
فقد عرفت فشأو لما رواية التفريع فقد عرفت ان اطلاقها لا يتمسك به في مثل المقام واستدل بقوله لا يكلف الله

لا يكلف الله نفسا الا وسعها والاما آتيها وتقريب الاستدلال بامثال هذه الادلة فيما نحن فيه مما لا يسل
البه المنصف فكيف بانامها والتعويل عليها ولعمري انه نظير الاستدلال الاول وقد عرفت من بعض الاخبار
في المسائل الخلافية بينهم وبين المجتهدين مثل استدلالهم بالاخبار الواردة في فضيلة العلماء مثل
ما دل على ترجيح مدادهم على دماء الشهداء على جواز تقليد الميت تذنيب اختلف القائلون
بوجوب الفحص في مقداره فنسب الى القاضي لزوم تحصيل القطع بعدم المخصص والاكثرون على كفاية الظن
واحتج القاضي ان القطع ممكن حصوله بالفحص فلا بد من تحصيله اما الاول فلان الحكم المستفاد من
العام ان كان مما كثر البحث عنه ولم يطلع على ما يوجب تخصيصه ظنا لعادة قاضية بالقطع بانتفائه ولو
قبل الفحص والا فبحث المجتهد يوجب القطع بانتفائه اذ لو اريد بالعام الخاص لما اطلع عليه فاذا
حصل الفحص ولم يطلع عليه وجب البناء على العموم واما الثاني فلقضاء صريح العقل بعدم الامتناع
بالظن عند امكان تحصيل العلم الا ان يدل على ذلك دليل شرعي واجيب عنه بوجوه منعه الى
منع حصول القطع من الفحص فلا بد من الاكتفاء بالظن واعترض عليه المدقق الشيرواني بان عدم
امكان حصول القطع في العادة لا يوجب جواز الاكتفاء بالظن عند امكانه فلا بد من الالتزام بالشرط
الا اذا تعذر والتحقيق في المقام ان يجب الفحص الى ان يقطع بما يقتضيه الفحص وهو العلم الاجمالي بالتخصيص
على المختار وقد عرفت ان ما يقتضيه الفحص عندهم امور فعلى القول بالظن الشخصي ومنع حصوله قبل الفحص
لا بد من القول بكفاية الظن بعدم المخصص عند حصول الظن بالمراد بعد الفحص وان كان ذلك غير مجد
عندنا كما نبهنا عليه وعلى ما اختاره من ان المانع من العمل بالعام هو العلم وارتفاعه بالفحص يظهر
ان الفحص يفيد القطع بعدم المخصص الذي كان احتماله مانعا من الاخذ بالعموم واما احتمال التخصيص
البدوي فلا يمنع من العموم ويكفي في دفعه اصالة عدم المخصص كما عرفت ذلك في دليل المختار مفصلا
فراجعه ثم ان مما ذكرنا في مناط وجوب الفحص يظهر انه لا يجب استقصاء البحث في جميع ابواب الكتب الجامعة

الفقهية والاخبارية بل يكفي في العمل بعمومات باب الطهارة استقصاء ذلك الباب الذي لا نعلم المعارض
لذلك العام في غير الاخبار المذكورة في ذلك الباب فاصالة عدم المعارض والمخصص سليمة لا بد
من الاخذ بها ولا سيما فيما اذا تفحصنا عن المعارض في مثل كتاب الوسائل والكتب الفقهية المفصلة
المصنفة في زمان العلامة ومن تأخر عنه الى زماننا فانهم قد بالغوا في ضبط الاخبار وجمعها ظو
فرضنا ان في باب اللباس من المصلي خبرا يناسب باب الطهارة فقد تعرضوا للذكر ولو بالاشارة الكافية
لاهل الدراية فشكر الله مساعيهم **هذا** المحق امكان شمول الخطاب للمعدومين
على وجه الحقيقة وقوع ذلك العام بعد رهم امور الاول اعلم ان كلامهم قد اختلفت في تحرير العنوان
فقال في المعالم ما صح لخطاب المشافهة نحو يا ايها الناس ويا ايها الذين امنوا لا تعم بصيغته من
تأخر عن زمن الخطاب وانما يثبت حكمه لهم بدليل آخر وظاهر المثالين ولو بعد فرضه في الثاني
بتجريده عن الماضوية او ما بقوله بان المناط اتصافهم بالايمان حال وجودهم وتعبير الماضوية
بالنسبة اليها كما قيل اعتبار ان يكون في تلو اداة الخطاب لفظ شامل للمتأخر عن زمن الخطاب لولا
المخاطبة فرجع النزاع الى ان لفظ الناس بعد توجيه لغير المخاطب في نفسه هل يصلح له بعد
ايضا لعدم ما يقتضي بالتقييد والتقييد ولا يصلح لاقتضاء اداة الخطاب ذلك وقال بعض الاعاظم
في حاشية اختلفوا في ان الالفاظ التي وضعت للخطاب كيا ايها الناس هل يكون خطابا بالقوة الى يوم
القيامة بصيغته اولا وانت خبير بانه لا يعقل النزاع في عموم صيغة الخطاب في قوله يا ايها الناس
على ما مثل به وبقتضيه ظاهر التعبير في قوله بصيغته على ان البحث على هذا لا يلائم مباحث العام كما
لا يخفى وقريب من ذلك في وجه ما صنون به بعض الاعاظم حيث قال اختلفوا في امكان عموم خطاب
المشافهة لغير الموجودين وعدمه ويمكن الذب عنه بان المراد ليس عموم الخطاب بل عموم اللفظ
الواقع في تلو اداته فينطبق على غير الاول الا انه لا يخلو من تحمل فتدبر وعلى ما هو الظاهر العام

هذه العبارة لا تخلو من شيء

من العالم الاوضح في عدم شمول الخطابات الخاصة كيا ايها الرسول ويا ايها المدثر ويا ايها المزمل الى
واشباهها لغير المعدومين فعقل الشمول الاعلى وجه بعيد كذكر المقيد وارادة المطلق واما مثل قوله تعالى
وضع الجمع من الامر الحاضر كما قلوا ونحوها فلا دليل على خروجه مع ظهور اتحاد المناط ايضا وحكي عن
النوع القيل بذلك ايضا ومع ذلك لا يخ عن تأمل الثاني من الامور الخطاب بمعناه المصدري عبارة
عن جميع الكلام نحو الغير للافهام وبعضهم اسقط القيد الاخير وظاهر المحكي عن الطريحي انه معناه لغة
وصرح به بعض الاعاظم ايضا وقد يطلق ويراد به الكلام الموجه نحو الغير للافهام فيكون اسم عين والظ
انه مجاز في الاول من حيث انه حاصل بسببه وزعم بعضهم انه الحاصل الذي للمصدر فان اراد ما هو
المتعارف في غير المقام ففيه نظر واضح حيث ان الكلام ليس حاصلا لذلك المصدر بل هو ايضا مصدر آخر
نعم نفس الكلام يمكن اعتباره حاصلا لمصدره كما لا يخفى وان اراد حصوله بسببه ولو بوجه هو بعيد وان
لم يكن بكونه كلاما اصطلاحا وكيف كان فاذكر من معنى الخطاب يحصل بمجرد المواجهة بالكلام نحو الغير وان
لم يكن الكلام مقرونا بواحدة من ادوات الخطاب كالنداء ونحوه كما في قوله تعالى ولله على الناس حج البيت من
استطاع اليه سبيلا نعم قد يكون الكلام مقرونا باداة الخطاب كما عرفت من التمثيل والظاهر ان النزاع اما
هو الثاني لا في الاول اذ لم يجد خلافا في حكم شمول الاية السابقة لمن تأخر عن زمن الخطاب ولا يمكن
ذلك مخاطبة المعدوم حتى يتاجر في امكانه وامتناعه وليس هناك لفظ خطاب حتى يقال انه حقيقة او
مجاز ولا ينافيه اختصاص التوجيه والخطاب بواحد كما اذا توجه الخطاب لواحد وكان غيره مكلفا بمعنى
قولك يا زيد يجب على عمرو كذا نعم لو فرض ارادة المواجهة بالكلام والمخاطبة به للمعدوم او لغير الحاضر
توجه النزاع في انه هل يمكن مخاطبة المعدوم امرا او ما ذكرنا ايضا لا يظهر الاطرة في كلام المعالم في بحث الاجتهاد
حيث قال ان احكام الكتاب كلها من قبيل خطاب المشافهة وقد ادعى انه مختص بالموجودين اذ لا يمكن الا الحكم
المستفاد من الكتاب مستفادة من نحو قوله ولله على الناس حج البيت ولا نزاع في شموله لغير الحاضرين

وان اختص خطابه بهم على تقدير الامتناع وقد يذب عنه بان الاختصاص بالحاضرين يستدل به ان اللفظ الخطابي
حقيقة في الموجودين وهو خبط وخلط لا يخفى على احد اذ الظاهر انه فاسق فيان اسم الجنس الواقع في تلو اداة النداء
لغيره حيث ان المشار اليه على تقدير امتناع نداء المعدوم يجب ان يكون موجودا حال النداء واما اسم الجنس الخالي
عن النداء فعلى تقدير اعتبار الوجود فيه ايضا على ما هو خلاف التحقيق لا يقتضي ما زعمه من عدم الشمول فان
اطلاق على غير الموجودين انما هو باعتبار حال وجودهم فلا اشكال انه حقيقة ترجح على هذا القول الثالث
هل النزاع المذكور عقلي او لغوي ويشهد الثاني ظاهر قول الحاجبي وصاحب المعالم وجماعة آخر حيث انهم جعلوا
النزاع في عموم الصيغة وعدمه وظاهر ان هذا من المباحث اللغوية وان كان الوجه في العموم والخصوص يرجع
الى امر عقلي من امكان مخاطبة المعدوم وامتناعه اذ المراد في كون المسئلة لغوية او عقلية انما هو المسئول عنه
في عنوان الفاروق ما ينتهي اليه مدركها كما يشهد له جعل المسئلة في عداد مسائل العام والخاص فان امكان مخاطبة
المعدوم وامتناعه كاربط له بهما جزما وتؤيده ما نحن اليه التفتازاني من الشمول فيما اذا كان الخطاب الى
المعدومين والموجودين على وجه التلفيق فجاز لا حقيقة وتؤيده استناده الى التبادر في تشخيص معنى الخطاب
ويحتمل قريبا ان يكون ذلك بواسطة تشخيص معنى الخطاب وتعيينه حتى يمكن من وقوع الاستحالة والاستناد
الى الوجدان وعلى الخلاف الى المكابرة ويرجح عنوان بعضهم كما تقدم عن بعض الاعاظم والاقتصار على ما ظهر بعد
التامل امكان الجمع بين هذه الامارات بل لا يبعد ان يكون هو الواقع في كلمات المتاخرين ايضا ان النزاع
في امر لغوي وشمول الصيغة للمعدومين والغائبين واختصاصها بالموجودين الحاضرين لكن الوجه في الاختصاص
هو ما يدعيه المانع من امتناع حمل الخطاب حقيقة او مجازا والوجه في الشمول هو ما يراه المجوز من امكان
ذلك حقيقة او مجازا فلو حظ ما هو مناط القولين يمكن القول بان النزاع عقلي ولو حظ نفس الخلاف
يمكن القول بكونه لغويا ولكل وجهة هو موليها ثم على تقدير النزاع العقلي قد عرفت امكان جريانه بالنسبة
الى الخطابات التي لم يدل عليها بكاشف لفظي كقوله ولله على الناس حج البيت الا انه غير مفيد كما اومأنا اليه وفي صحيحة

وتوجيهه انا لو قلنا بشمول الخطاب للمعدومين فهو امثال يا ايها الناس مما يكون في تلو اداة الخطاب لفظا
عاما يجمع افراده المعدومة والموجودة فالمقتضي للحمل على العموم موجود لامكان ذلك للفظ والمانع مفقود كما
هو المفروض فيحمل على العموم بخلاف ما اذا لم يكن الخطاب مدلولا عليه بالالة اللفظية فان غاية ما يكون
هناك ان لا يكون مانع من الخطاب بالمعدوم اما انه خاطب او اراد بذلك الكلام الخطاب العام للمعدوم
والموجود فلا ينافيه بعد ان اللفظ لا يمكن اختصاصه بالمخاطبة لتخرج من عموم الحكم المستفاد من ذلك الكلام وكل
ما لا مانع من ان يكون خطابا للمعدوم لا يكفي في القول بالعموم بل لا بد من وجود المقتضي ايضا وما ذكرنا يظهر الجواب
فيما قلنا من دخول انتم وافعلوا وامثاله في النزاع حيث ان المخاطبة بها واشباهها موقوفة على القصد وارادة
عموم الخطاب وشموله للمعدوم والغائب في تلك مما لا كاشف له ظاهر اجب الوضع ثم على تقدير النزاع اللفظي
هل الخلاف في الشمول على نحو الحقيقة او في الاعم منها والمجاز او في المخصوص المجاز امكانا على وجه لا خلاف في
وقوعه على تقدير امكانه او وقوعا على وجه لا خلاف في امكانه ووجوده يمكن استفادة كل منها من مطاوي كلماتهم
عنوانا واحتجاجا واعتراضا على ما هو غير خفي على المتتبع وانت قد عرفت ذلك ما علمت ان المنقول منهم في المقام اقوال
احدها بالاختيار في الواجبة على ما حكي من الشمول مرتين بتعميم لكونه على وجه الحقيقة او المجاز وثانيها بتعميم
حقيقة لغة حكاه بعض عن الفاضل الزراقي انه نسبه الى بعضهم وثالثها الشمول حقيقة شرعا ونوعنه البعض
الفاضل المذكور فيما حكي ورابعها الشمول مجازا حكاه بعض عن التفتازاني وظاهره دعوى دعاية المذاهب الخطابات
القرآنية تعم الغائبين والمعدومين على وجه المجازية فعلا وثالثها انه ليس في محله فان ما يظهر من كلام المحكي عنه
امكان الشمول على وجه المجازية ولا يظهر منه وقوعه نعم على اختياره في المناهج على ما حكي وتقدم عن الاندلسي
خامسها امكان الشمول على وجه المجاز بنحو التنزيل والادعاء اذا كان فيه فائدة يتعلق بها اغراض ارباب
المحاورة واصحاب المشاورة ولعله المشهور كما قيل والاظهر عندي القول بامكان الشمول على وجه الحقيقة لا
من المجاز المجوز شرعه في المقام المجازية اداة الخطاب كما يظهر من خاتمة منهم بعض الاجلة في الفصول حيث صرح

بان الاداة حقيقة في خطاب الموجود الحاضر واستعماله في غير ذلك سواء كان على وجه التغليب كما اذا ضم
الى الموجودين غيرهم او غيره كما اذا اختص بغيرهم مجازا ان اريد من المجاز ما هو المعهود مثله في المجاز العقلي حيث
ان التصرف انما هو في امر عقلي من دون سراية الى اللفظ وتحقيق ذلك ان اداة الخطاب انما هي موضوعة لان
يخاطب بها والمخاطبة انما يقتضي ان يكون المخاطب متوجها اليه الخطاب وذلك لا يعقل في حق المعدوم الا
بتنزيله منزلة الموجود ادعاء انه الموجود وبمجرد ذلك يكفي في استعمال اللفظ الموضوع للمخاطبة من دون
استلزام التصرف آخر في اللفظ باستعماله في غير معناه وهذا هو الاصل في استعمال الاسد في الرجل الشجاع
بادعاء انه الحيوان المفترس حقيقة وما يتوهم من ان الاسد مجاز لانه موضوع للحيوان المفترس الحقيقي
لا لانه من باب ادعاء كون من الاسد ليس من وجوه المنحوتة بقال انه موضوع لغيره كما لا يخفى وما ذكرنا
يظهر فساد ما بالغ فيه بعض الاجلة من امتناع تعلق الخطاب بمعناه الحقيقي وتوجيهه نحو المعدوم فان ما ذكره
في وجه الامتناع مما لا مدخل لكون اداة الخطاب على وجه الحقيقة او المجاز كما هو ظاهر على المتامل ونصوص
الصدق من جهة كلامه في فصله والذي يقتضي بذلك انه لا حاجة الى امر آخر بعد التنزيل ولو عند المغلب
من لاحظ امر آخر لسائل لا يلزم استعمال اللفظ في معنيه الحقيقي والمجازي بل لا يعقل الامر الاعم الشامل
للمعدومين والموجودين في مدلول اداة الخطاب والوجه في ذلك ان الخطابات اما من الامور الجارية
بالاداة كما يراه بعض ومن الامور التي يكشف عنها الاداة سواء كانت الاداة قائمة لها كما في علامة الاثبات
والتذكير وغيرهما وعلى التقادير في معانيها شخصية جزئية لا يحتمل العموم كما هو ظاهر لمن تدبر لتصور الاشتراك
في مدلول مدخول الاداة وابن ذلك من اعتبار العموم في مدلول الاداة ثم ان ما ذكرنا انما هو مجرد الامكان
واما الوقوع فلا يدل له التامل في ليل آخر وارغبه ما يقضي به فان ما تخيله البعض من الادلة لا يقتضي الاشتراك
في الحكم واما ان الخطابات القرآنية مما لحظ فيه التنزيل المذكور واستعمل اللفظ في المخاطبة الحاضر ولو هو
منزل منزلته فلم يدل عليه دليل تام انه قد احتمل بعض المحققين في الخطابات القرآنية على القول باختصاصها بالحاضرين

بالحاضرين شمولها للغائبين لقيام الكتاب المبلغين واحدا بعد واحد مقام التكلم بها فلم يخاطب بها الا
الموجود فكان الكتابة بدلا مستمرا لتبليغ الخطاب الى انتهاء التكليف والسر فيه ان المكتوب السبب
ينتقل من الوجود الكتبي الى الوجود اللفظي ومنه الى المعنى من حيث هو مقاد ومتكلم ومن حيث انه من المقصودين
للخطاب مستمع اقول ما افاده امر معقول لكن موقوف اثباته على الدليل ولم نقف على ما يقتضي ذلك
الاعتبار مع ان ما ذكره في السر لهو امر ظاهر لا يقبل المنع لاحتمال الانتقال من الكتب الى المعنى من دون
توسط اللفظ فيبنى اعتبار الخطاب باللفظ واما الامر بالكتابة والحفظ كما هو ثابت فلا دليل فيه على
ما ذكره لاحتمال فوائد شتى غير ما ذكره ثم انه قد قال الشيخ ابو علي القوم في الاحتجاج على الاقوال المذكورة
وتضعيفها وتصحيحها ولا نرى طائلا لاحتمالها فالاولى ان نختم الكلام بذكر امور ينبغي التنبيه عليها الاول
الظاهر عدم الفرق بين المعدوم والغائب عن مجلس الخطاب في عدم تحقق المخاطبة لولا التنزيل كما
تقدم اليه الاشارة واستواء الكل بالنسبة اليه تعالى غيبة وحضورا لا يجدي في المقام اما اولا فلان
ذلك مبني على ان يكون المخاطب بالكسر هو الله تعالى ولا دليل عليه فان ذلك موقوف على تشخيص ما يتوجه
الخطاب من خطابات القرآن لو كان اسما لجميع ما انبه والا فهو موقوف على تشخيص معنى القرآن من انه هل هو
لوجود العلي لله سبحانه او لما هو الثابت في لوح المحفوظ او لما هو المنزل على النبي صلى الله عليه وآله في بيت المعمور كما
عليه القرآن في قوله تعالى ولا تعجل بالقرآن قبل ان يقضى اليك وحيه او لما هو المنزل عليه في الوقائع الشخصية
مما نزل به جبرئيل من الالفاظ الخاصة فيكون النبي صلى الله عليه وآله مخاطبا به الناس او لما خاطب به النبي
صلى الله عليه وآله العباد عن الله تعالى فيكون وجود القرآن في عالم الظهور وجوده في لسان النبي صلى الله عليه وآله
وجود الكلام في الشجرة فقرائته له بعد انقضاء القرائة في مجلس الوحي والتنزيل انما هو حكاية عما
بلغه في مجلس الوحي نظير قرائته غيره سورا والاعم منه وما يظهر عندنا كونه حكاية فيكون جميع الالفاظ
الشخصية الصادرة من القراء من حقيقة القرآن اما بالقول بوضعه للاعم الكلي الصادق على جميع ذلك

احتمله البعض وان كان ضعيفا واما بالقول بكون كل واحد من تلك القرائات من القرآن نظير الوضع في المبهمات
او الاعم منها ومن المكتوبات على الوجهين فيها ايضا او الاعم من الالفاظ والنقوش والمعاني الثابتة
في اللوح المحفوظ وغيره ومحتمل وجوها اخر ايضا ومع جميع هذه الوجوه والاحتمالات كيف يقطع بان
المخاطب هو الله تعالى واما ثانيا فبان استواء غيبة وحضور الاجدي مع اختلاف حال المخاطب
بالعلم والسماع فان النقص عنهم وتعالى الله عن ذلك علوا كبيرا مضافا الى ان الاستواء انما هو
موجود في الموجود والمعدوم ايضا مما لم يظهر التنزيل من المعدوم فبدون التنزيل لا يعقل الخطاب في
المقامين ومعه لا اشكال فيهما نعم ذلك انما هو نقطة فيما هو ما بين منازل الخطابات واما خطابه تعالى
فلا يعرف وجه التنزيل فيه كما لا يعرف سائر وجوه التصرف في كلامه تعالى اللهم الا ان نقول
ان المعلوم عندنا هو كلام يكلام من يتنزل المعدوم منزلة الموجود فمدار الشك في الامر وذكر
ذكر بعضهم ان الغرض من هذه المسئلة ذكر بيان الحق فيها فلا يترتب عليها ثمرة على اذا الظاهر تحقق
الاجماع على مساواة جميع الامة في الحكم الشرعي واعترض عليه بعض المحققين بانه غفلة عن وجود
الثمرة في مقامين احدهما انه بناء على القول بالشمول للمعدومين لا بد من الاخذ بظاهر الخطاب
لامتناع الخطاب على هو ظاهره وارادة خلافه من دون دلالة وعلى القول بعدم الشمول فلا بد من تحصيل
مفاهيم المتشافهين والتحري في استحصاله فان حصل العلم به والا فلا بد من الاجتهاد في تحصيل ما هو
الاقرب اليه واورد عليه بعض الاجلة بانه بناء على العدم اي عدم الشمول لا فرق بين المخاطب
وغيره الا ان قال ولو كان ذلك لم يعتبر ظواهر الالفاظ ويمكن دفعه بانه ليس المقصود بيان الفرق
في ذلك بين المشافه وغيره في الاخذ بالظواهر بل المقصود اثبات الفرق بينهما من حيث احتمال وجود
القرينة عندهم واختفائها لدينا وثبوت النقل ان كان يكون متفاهمهم بالعمل الاصولي اللفظية
كاصالة عدم القرينة واصالة عدم النقل وحصل الفرق ان المشافه انما يأخذ بالظواهر من حيث هي ظواهر

هي ظاهر وغيره انما يأخذ به من حيث انه الظاهر عند المشافه وان كان طريق ثبوته ايضا هو النظر
فلا يبقى لك تفصيل في حجية الظاهر واعترض عليه ايضا بانه على الشمول لا وجه للاعتماد بالظواهر
للعلم بطريان النسخ والتجوز والتخصيص والتقييد مما ورد اليه الاشارة في بحث المخصص عن المخصص فلا بد من
الفحص والتحري وزاد عليه بعض آخر بانه مع ذلك يحتمل السهو من الراوي في الغلط منه والسقط
والتحريف والتصحيف والزيادة مع اختلاط الصادق بالكاذب فعلى الشمول ايضا لا بد من التحري
والاجتهاد في دفع ذلك المحتملات اشهر وفسادها في غاية البيان اذ ليس المقصود انه على تقدير الشمول
لا يعقل وجود الفرق بين الحاضر وغيره من جميع الجهات حتى يتمسك بهذه الوجوه الواهية فان هذه
الموانع كما هي مانعة من حمل الغائب على تقدير وجودها كذلك هي مانعة من حمل المشافه ايضا على المقصود
انه على تقدير ارتفاع الموانع من سائر الجهات كان لا يكون الخطاب بواسطة العلم الاجمالي بوجود
المخصصات مجملا كما مر في المسئلة السابقة وجدان اخر ناقل المخصص مع ما حال الاصول المعتبرة
في احواله كاصالة عدم السقط والتحريف وغيرهما واعتبار سند الرواية لعدالة الراوي او بما
هو منزلته يجب القول بالمساواة بين الغائب والحاضر ولكن مع ذلك كله لا يتم الثمرة المذكورة كما
نبه عليه جمال بعض اجلة السادة المحققين وتحقيقه انه على القول بالشمول اما ان يعلم الاختلاف
بين المشافه وغيره فيما هو الظاهر عند كل منهما او يعلم الوفاق او يشك في ذلك فعلى الاول
اما ان يكون وجه الاختلاف قرينة خفية عليهم موجودة عندنا كما مر نظيره في العام المخصص بمخصص
متاخر او خطاؤهم في تشخيص الظواهر لوجوه من ومنع ذلك مما لا يوجب تقدم الحكم الواقعي واما ان يكون
وجه الاختلاف ما يوجب ذلك مثل اختلاف الاوضاع ونحوه فعلى الاول نقول بان المشافه انما
لم يخرج في حقه حكمه الواقعي لاختفاء القرينة عليه في لحظاته اذ الممكن على وجه التقصير وليس ذلك
من حجية الظواهر في حقه كما لا يخفى وعلى الثاني نقول لا يجوز ارادة كل من الظاهرين لا لاجل

عدم جواز استعمال اللفظ في ازيد من معنى واحد بل لو قلنا بجوازه ايضا لان ذلك يستلزم استعمال
اللفظ في معان غير محصورة ولا سيما لا فرضنا الحاق المعاني المستحدثة الظاهرة ايضا ولا معقول استعمال
اللفظ في كل ما يفهمه المخاطبون على اختلاف افهامهم ومراتبهم على وجه يكون كل واحد منهم مخصوصا
بارادة ما فهمه في حقه من غير مشاركة الاخر له في ذلك ومنه يظهر الفرق بينه وبين استعمال المعنى
في معنييه فانه على تقديره انما هو مراد بالنسبة الى الكل وذلك خارج عن المحاورات ولا يبعد نسبته
الى الغلط عند اربابها بل هو كذلك ظاهرا مضافا الى استلزامه تعدد الوضع وهو خلاف الاصل مضافا
فلا بد من القول بارادة المعنى واحد من تلك الظواهر وايضا لا نزاع في ان ظاهر هذه الامر هو ظاهره
ولعل الظاهر احالة من على المشافه لميه لقيام ادلة الاشتراك قرينة عليها وكفايتها في ذلك بل لا يعقل
احالة المشافه المخبره في بعض الصور المتقدمة كما اذا كان المعنى المراد من المعاني الظاهرة المستحدثة بعد زمان
المشافه اللهم الا ان يصب قرينة عليه وكيف كان لا يلزم القبح عند الشك في وجود القرينة بحكم
بعدمها كما هو قضية الاصل فيثبت بذلك وجوب الرجوع الى مفاهيم المشافه عند العلم بالاختلاف
وعدم قرينة على تعيين احد المعاني وعلى الثاني وهو العلم بالوفاق والاشكال في وجوب الاخذ بما
هو الظاهر عندهم الا انه ليس موردا للثمرة وعلى الثالث فلا بد من الاخذ بما هو ظاهر عند غير المشافه
والحكم بان الظاهر عندهم ايضا هو ذلك باجمال الاصول اللفظية وبالجملة لا نعلم فرق بين القول
بالشمول وعدمه من هذه الجهة الثاني ان شرط اشتراك المشافهين وغيرهم هو اتحاد الصنفين لعدم
الاجماع عليه على تقدير الاختلاف والادلة القائمة عليه غير الاجماع ايضا يمكن القول بالحاق اجماعي على
صورة اتحاد الصنف كما لا يخفى في وجوب صلوة الجمعة مثلا على الحاضرين لا تدل على وجوبها على الغائبين
لاحتمال اختلافهم في الصنف كان كان وجوبها مشروطا بحضور السلطان ونائبه الخاص المفقود ذلك الشرط
في حق الغائبين ولا وجه للتمسك بالاطلاق الاية بعد احتمال اختلاف الصنف واعترض عليه تارة بان العنوان

بان اعتبار اتحاد الصنف مما لا يجده قلم ولا يجيء بباله رقم واحتمال دخليته كونهم في عصر النبي صلى الله عليه وآله
صلوا خلفه وامثال ذلك في الاحكام مما يهدم اساس الشريعة واجيب بان اللازم احراز الاتحاد
اما بدون القطع على عدم الدخلية كما في كثير مما يكون قابلا لان يكون وجها للاحتمال في الحكم ولا
يلزم من ذلك القطع بالحكم لينافي عدم الحاجة الى الدليل الاشتراك اذ اتحاد الصنف بمجرده لا يقتضي
بالتكليف فلا بد من التماس دليل الاشتراك او اقامة دليل خاص عليه من الادلة اللفظية او غيرها
والمفروض في المقام عدم القطع باتحاد الصنف حتى انه في الاكثر بان شرط وجوب الجمعة حضور
السلطان او نائبه فلا بد من الهدم اساس الشريعة فيما لم يوجد بعد الاتحاد في مثل المقام واخرى بان
في المقام لا بد على اتحاد الصنف من اصالة عدم القيد واصالة الاطلاق بقوله تعالى اذا نودي للصلاة
من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله الاية ومجرد كونهم واحدين للشرط لا يمنع من ان الاصل المزبور كما انه لا يمنع
كونهم في المدينة ايضا ويمكن ان يناقش فيه بان الاصل المذكور لا يجري في المقام اذ مرجعه الى رفع
ارادة المقيد من المطلق والاتحاد الاطلاق الخطابي اذا كان المخاطب واحدا للشرط كالمقيد لا يوجب
فهما نعم على القول بالشمول لا بد من اظهار القيد لئلا يقع الغائب في خلاف المراد لما قررنا فيما تقدم
من ان الاختلاف تكليف المشافه والغائب على الاطلاق والتقييد مجرد وجدان الحاضر وهو الحضور
لا يكفي في تقييد الاطلاق بالنسبة الى الغائب المقصود بالخطاب ايضا فلا بد من اجمال اصالة الاطلاق
عند الغائب ومنه ينكشف عدم دخلية الحضور في حقهم ايضا لان المفروض اتحاد التكليف
الثالث لا اشكال في ثبوت الاشتراك الا من كلمتهم فيما اذا لم يكن الخطابات مفيدة باحدى اداة الخطاب
كيا ايها الناس ونحوه كان كان الخطاب عاما لجميع المكلفين مثل قوله تعالى ولله على الناس حج البيت
ونحوه من الادلة العامة الغير المختصة بصنف خاص من المكلفين الشاملة لجميع الازمان والاجيال و
امثال ذلك كثيرة في الاحكام الشرعية على وجه لو لم يقل بالاشتراك فيما ثبت بعنوان الخطاب للمشافهين

لا الى لزوم الهدم اساس الشريعة وبطلان الطريقة لا سيما بعد انضمام الخطابات الواردة بالنسبة
الى اشخاص معلومة تقطع بعدم اعتبار ذلك الشخص المعين كخطابه لزوارة لا ينقض اليقين وبخوف
وليس القطع بعدم دخلية خصوص السائل في قول النبي من كفر بعد سؤال الاعرابي هلكت وهلكت
واهلكت اهلي في نهار رمضان اخف من القطع بقاعدة الاشتراك الثابتة بالاجماع وما ذكر ايضا عدم
ورود ما افاده المحقق الخوئي على من تأمل في قاعدة الاشتراك من لزوم الهدم اساس الشريعة وما
اذا كان الخطاب مصدرا باداة تعم في المقام اصل يرجع اليه عند الشك نقول لم نقف على اصل
جامع لموارد الشك باجمالها فانها على اقسام احدها ان يكون الشك في كيفية الحكم بان يكون
الشك في تقييد الحكم بامر اخر من الحاضرين له واطلاقه كما قررنا في الثمرة الثانية وح لا بد من رفع
الشك المذكور اما بالتمسك بالاطلاق كما عرفت ثم يحتاج الى عموم ادلة الاشتراك فانه مجرد
عدم تقييد الاطلاق لا يقتضي ثبوت الحكم لغير المشافه على تقدير عدم الشمول واما بالتمسك
باصالة البراءة عند دوران الامر بين الاشتراط وعدمه لان الاصل الاشتراط فلا يبقى مورد
الاشتراك وثانيها ان يكون الشك في مقدار ثبوت الحكم بحسب الزمان من دون دخلية الاتحاد في الصنف
في زمان ثبوت الحكم على وجه لو كان الغائب موجودا في ذلك الزمان الحاضر بعد وما فيه لم يختلف الحكم
فيرجع الشك ح الى بقاء الحكم في الزمان الثاني او ارتفاعه لعدم بيان النسخ او لعدم وجود ما يقتضيه
واحتمال دخله الاحكام مثله وح لا بد من الاخذ بالاستصحاب ولا وجه للاعتماد على البراءة لحكومة
عليها في مجاريه ومنها المقام عندهم بل ادعى بين الاخباريين اعتبار الاستصحاب في المقام وكونه
من ضروريات الدين وان امارات بساطا بين لما قررنا من ان الاعتماد على الاستصحاب في المقام كما يتعول
عليه في سائر المقامات خلافا وفاقا نعم لو كان مرجعه الى اصل لفظي كاصالة عدم التخصيص في العام الزماني
كان وجه لثبوت التعويل عليه ح لا وان لم نعلم وجهه ثم انه لا يكفي مجرد الاستصحاب بل لا بد من التشبث بدليل

بدليل الدلة الاشتراك اذ المفروض اختصاص الخطاب بشفاهه بادوات الخطاب نعم يكفي الاستصحاب
في الغير المصدر باداة كما انه لا يكفي مجرد ادلة الاشتراك ايضا اذ على تقدير النسخ لا مرجح للاشتراك
ورابعها ان يكون الشك في اختصاص الحكم للاشخاص الموجودين في ذلك الزمان من دون دخلية
وصف من الاوصاف من غير دخلية الزمان على وجه لو كان الغائب حاضرا كان ثبوت الحكم في حقه
ايضا مشكوكا فيه لو فرض مثل هذا الشك ووقوعه في محل المنع لعدم معقولية الاختصاص في الواقع
الا لا بواسطة اندراج احدهما في عنوان لا يندرج فيه الاخر نعم يمكن عدم العلم بذلك العنوان
فالفرق بينه وبين الصورة الاولى احتمال دخلية عنوان خاص في جلاء المقام وكيف كان فان امكن
رفع الشك بالتمسك بدليل لفظي كالاطلاق فهو ويحتاج الى ادلة الاشتراك على تقدير عدم الشمول
والا فيمكن دفعه بالتمسك باداة الاشتراك فانها كاشفة عن اتحاد العنوان ولا يرد النقوض على اذا
كان الشك في دخلية عنوان خاص كما لا يخفى على المتأمل ثم ان مما ذكرنا يظهر حال الحكم الثابت
بالدليل اللبي واما الادلة التي اقاموها على الاشتراك فهي كثيرة عمدتها الاجماع المنقول في لسان
جمع كثير وجمع غفير من العلماء تعرف بادنى تأمل واما الاخبار الدالة على انه حكمه على الاولين
حكمه على الاخرين فلا بأس بالتمسك بها الا ان يناقش بان الظاهر منها اثبات التعميم من حيث الزمان
كما قررناه في القسم الثاني كما لا يخفى على من لاحظها ثم انه اذا ثبت حكم في حق النساء او الرجال هل يدل
دليل على التعميم بخصوصه كما لا يخفى على من لاحظ ثم انه هل الاصل فيه العموم ام لا وجهان بل قولان نعم الاول يمكن
والحق مساك قدس سره نعم بل ادعى فيه عدم الاشكال بعد الاجماع وظاهر جماعة اخرى منهم صاحب المدارك
بل نسبه الى الاكثر بل لعله الاقوى لعدم ما يقتضيه بالنسبة الى الذكور بل الاناث ايضا والاجماع على الاشتراك غير ثابت
ومنه يظهر في الموضع هسئلة اذا تعقب العام ضمير يرجع الى بعض ما تناوله فذلك
لا يوجب تخصيص العام وفاقا لجماعة وذهب جماعة الى تخصيصه واخرى الى التوقف مثاله ويعول

الكلام

الحق بوفق الآية حيث ان الضمير في بعولتهن راجع الى بعض من اولات العام الذي هو المطلقات وهو الرجعيات
ومحل الكلام في المقام هو اذا كان الحكم الثابت للضمير مغايرا للحكم الثابت لنفس المرجع سواء كان
الحكمان واحدا وفي كلام واحد كقولك اكرم العلماء وخذ اموالهم اذا كان فرض عود الضمير لبعد وجهان و
في كلامين كما في الآية المباركة حيث ان حكم العام وجوب التربص وحكم الضمير احقية الزوج بالرجع في العدة
واما اذا كان الحكم واحدا كقوله تعالى في سورة البقرة والمطلقات يتربصن حيث ان المراد غير اليائسات لعدم ايراد
الدخول بها مطلقا فلا نزاع في وجوب اختصاص الحكم بالمرجع حقيقة ولئلا يلزم خلو الكلام عن الايصال
وهل تخصيص العام او استخدام او تجوز في الاسناد من قبيل ما هو المبعض الى الكل وجوه لعل الاوجه هو الاول
لكونه اشيع ومنه ايضا قوله تعالى وان عزموا الطلاق بعد قوله تعالى للذين يؤلون نساءهم حيث ان الايلاء
وان كان في اللغة لمطلق الحلف على ترك الوطي الا ان المقصود منه في الآية هو ترك الوطي بالنسبة
الى الائمة فقط اذ ترك الوطي للمنقطعة ليس حراما والايلاء هو الحلف على ترك الوطي لغير الشرع
فلا بد من ان يراد من ضمير عزموا ما هو المراد من النساء وجعل بعض الاجلة من امثلة المقام بتقريب آخر
في الفصل لا يخلو من نظر ثم ان وجه الخلاف في المسئلة اختلاف انظارهم في تشخيص ما ينبغي ان يجعل
كبرى في المقام فجعله البعض من قبيل دوران الامر بين تعدد المجاز وحدته كالمصنف حيث زعم
ان تخصيص العام يوجب التجوز في الضمير الموجب مطابقته لما هو الظاهر من المرجع دون المرجع بخلاف
التصرف في الضمير بالاستخدام ونحوه فانه لا يسري الى العام وزعم ارباب التوقف ان المقام من قبيل
تعارض المجازين الموجب مطابقته الضمير لما هو المراد من المرجع وان كان مجازا فيدور الامر بين التصرف
في العام بالتخصيص وفي الضمير بالاستخدام او بالتخصيص فيه ايضا كما زعم السلطان فانه يظهر منه
ان الضمير ايضا من صيغ العموم ولازمه التزام التخصيص في الضمير الراجع الى بعض العام واحتمل بعضهم ان يكون
المقام من قبيل الموارد التي يتردد بينها ما يصلح ان يكون قرينة كما في جملة من الموارد منها تعارض الحقيقة مع المجاز

مع المجاز الراجح والاستثناء عقيب الجمل والامر بعد الحظر وغير ذلك فان قلنا بان ذلك لا يصلح
للقرينية يوجب صرف اللفظ عن الظاهر فلا بد من القول بالتخصيص وان لم نقل به فان قلنا باعتبار اصالة
الحقيقة تعبدا او لوجه في مثل المقام فلا بد من القول بعدمه وان قلنا باعتبارها من باب الظهور النوعي
ونوع ذلك الكلام ليس بظاهر في ارادة الحقيقة ولا في ارادة المجاز فلا اثر للوقف لعدم ظهور المراد
بحسب القول لعدم المعول في الالفاظ فيكون من موارد الاجمال والظاهر ان المقام من قبيل تعارض الظهورين
لان ظهور العام في العموم لا يستلزم انكار الظهور في الضمير في مطابقته للمرجع وليس من الموارد
التي تقترن بما يصلح قرينة كورود الامر عقيب الحظر والمجاز المشهور فان الورود والشهرة من الامور
الاعتبارية التي تختص باللفظ وليس بينهما ظهور يقابل الظهور للفظ بخلاف الضمير فان ظاهره ان يكون
كناية عما اريد من المرجع ولجعله وجه المجاز وعما ذكرنا يظهر فساد جعل الاستثناء عقيب الجمل من تلك
الموارد لان وجه الاجمال في الاستثناء هو الاشتراك بين خصوصيات الاخراج نظير تردد اسم الاشارة
بين امور متعددة ولا ينافي ذلك كون الوضع في اشاراته عاما فان ذلك من لوازم خصوصيات الموضوع
فانها حكم الاشتراك اللفظي واما ما زعمه العضدي من دوران الامر بين مجازين لان تخصيص العام
يوجب المجاز في الضمير ايضا فهو فاسد جدا لما عرفت من ان الضمير لا يتفاوت الحال فيه بعد انطباقه على
المرجع بين ان يكون المرجع حقيقة او مجازا واما ما افاده السلطان ايضا بظاهره فاسد لان الضمير ليس
من صيغ العموم حتى يتصور فيه التخصيص الا ما خرج بعض افراد المرجع كما في قولك اكرم العلماء وانت تريد
العدلة ولو فرض كون ذلك تخصيصا في الضمير لا من المرجع فالفرق بين الفاعلين ظاهر ولا وجه لقياس
احدهما بالآخر فالاقرب ان المقام من قبيل تعارض الظاهرين اعني ظهور العام وظهور الضمير في رجوعه
الى تمام مدلول مرجعه دون بعضه وهو المراد بالاستخدام في المقام ثم لا يخفى في ذلك الوجه اذا
اريد من اللفظ معناه الحقيقي ومن ضميره معناه المجازي او احد معنييه الحقيقيين او المجازيين والعلاقة

للاستخدام المذكور هي المساواة في امر المرجع بالاكتفاء بما يمكن ان يراد منه المرجع ولو في استعمال آخر كما
مذكور صكا وما ذكرنا ظهر ان الاستخدام ليس من المجاز كما يظهر فساد ما حكي عن بعض اصحاب التدقيق من ان
العلاقة في المقام هي علاقة العموم والخصوص وجه الفساد اما اولا فلانه ليس من المجاز كما عرفت واما
ثانيا فلانه على تقدير كونه مجازا فالعلاقة المعتبرة فيه غير العموم والخصوص لوجوه في غير المقام ايضا
والظاهر ان الوجه واحد من الكل ثم انه عاد كرنا يظهر فساد ما قد يوهم من انه على القول بكون التخصيص
حقيقة لا اشكال في تقديمه على الاستخدام فانه على تقديره ايضا لا يخلو عن تصرف على خلاف الظاهر
مضافا الى ان الاستخدام ايضا حقيقة واذ قد عرفت ما ذكرنا فاعلم انه يمكن الاستناد فيما صرنا اليه من
عدم التخصيص وترجيح الاستخدام عليه مع ما هو المعروف عندهم من شيوع التخصيص وبذلك يقدم على
الغاء التقريرات المنقولة في الالفاظ الى ان الشك في احد المتضايفين اذا كان مسببا عن التصرف في الآخر
وفرضنا علاج ذلك الشك باجمال الاصل من الاصلي المجمع لذلك فالظاهر تعين التصرف في غير مورد
العلاج كما يساعده الاعتبار بل لعله يوافقه حكم العرف ايضا وما نحن فيه من هذا القبيل فان الشك
في الاستخدام في الضمير انما هو بواسطة الشك في عموم العام على وجه لو فرض عدم في العام علم
بالاستخدام في الضمير وبعد جريان اصالة العموم وعلاج الشك في العموم بالاصل تعين التصرف
في الضمير بالاستخدام لا يقال يمكن قلب الدليل فيؤخذ بظاهر الضمير المقتضي لمطابقته للمرجع وهذا يعين
التصرف في العام بالتخصيص لانا نقول ان الظاهر هو ان الشك في المطابقة انما نشأ من الشك في المراد
والسر في ذلك ان الاختلاف في الضمير لا يرجع الى اختلاف المراد منه لظهور اختصاص الحكم في الضمير بالبعض
وانما هو اختلاف في نحو من انحاء استعماله كما لا يخفى بخلاف الاختلاف في العام فانه راجع الى المراد قطعا على
وجه لو اراد المتكلم الكل فتبعه نحو من الاستعمال في الضمير ولو اراد المتكلم البعض لزمه نحو آخر ولا يمكن
الغاء تمام ما يقتضيه ابتداء مثل العموم والخصوص وذلك ظاهر لمن تدبر وانصف وبذلك يمكن الجواب

بان المسئلة نظيرة لما تقدم من المجاز المشهور وورود الامر عقيب الحظر وعلى ذلك التقدير يمكن الاستدلال
باصالة الحقيقة المرجعة الى الاصل العقلي والتعويل على الاصل في الضمير فانه تابع لجريان الاصل في المرجع وعدمه
ولكن ليس في محله لان اصالة الحقيقة انما هي معتبرة من جهة الظهور النوعي وقد عرفت عدم امكان الغاء
الاصل لذلك نعم انما في المقام لاحتمال ان يكون قرينة فان قلت اصالة عدم القرينة جارية في المقام
وبذلك يتم الاستدلال قلت ان مرجع اصل الذكور ان كان هو الاستصحاب فهو موقوف على العلم بالحالة السابقة
وقد علمت بان ذلك الشيء المحتمل لكونه قرينة حتى يستصحب وان كان هو الحكم بالعدم عند الشك في الوجود
لجهل الحالة السابقة فلا دليل على اعتباره نعم يجوز التمسك باصالة عدم وجود القرينة في الكلام
بواسطة العلم به قبل التكلم او باصالة عدم التعويل عليها لكن الانصاف لا يجديان لانهما من الاصول
المثبتة لاعتبارهما في مباحث الالفاظ من جهة ان نتيجة الاصلين هما من باب الظن ولو نوعا والظن
بالظن من يستلزم الظن بالمذكور بل المعروف من الوجه في التعويل على الاصول المذكورة هو حصول
الظن نوعا منها ولا نسلم حصوله ولو نوعا في المقام هذا الكلام في تخصيص العام
الواقعة الرجعية الى دلالة اللفظ بحكم العقل على ثبوت الحكم في الاشد بطريق اولى واما دلالة اللفظ
على مساواة الدلول لغيره وهو المعبر بلحن الخطاب في بعض الالسنة فهو على تقدير القول به ايضا لا يمنع
الكلام في التخصيص والوجه فيه ان السر في دلالة اللفظ على ثبوت الحكم في غير محل النطق مع انه ليس
مدلولا مطابقيا له هو ان المذكور في محل النطق انما دل عليه اللفظ توطئة للوصول الى حكم غيره وكان
المذكور طريقا اليه وانما قصد به لمجرد الارائة فيكون دلالة اللفظ عليه ظهورا من دلالة العام على العموم
وان لم يكن من دلائل اللفظ على وجه الصراحة والمطابقة حتى انه يمكن ان يقال ان دلالة اللفظ على المفهوم
اظهر من دلالته على المنطوق وان كان مدلولا التزاميا لانه المقصود بالافادة ولا ينافي ما ذكرنا من دلالة
اللفظ عليه كونه موقوفا على حكم العقل بالاولوية في غير محل المنطوق لتوقفه على القطع لكونه طريقا الى

دلالة اللفظية الالتزامية كما في غيره من موارد الالتزامات العقلية نعم ذلك ينهض وجها آخر
المفهوم على العموم بعد التعرض عن عدم ظهور اللفظ في المفهوم ولا يقال بكونه من الدلالات اللفظية كما
نعرفه بعد ذلك ولا فرق فيما ذكرنا بين ان يكون النسبة بين المفهوم والعموم عموما من وجه مثل اكرم
الفساق واكرم خدام العلماء فالتعارض انما هو في العالم الفاسق الواجب اكرامه بالمفهوم وعدم الاكرام
بالعموم او كان المفهوم اخص كما اذا قيل اكرم خدام العالم الفاسق اما الاول فلان المفهوم في القا
قضية ايجابية لا يمكن التصرف فيها بانفسها بالتخصيص وانما هو بتبع المنطوق فلا بد اما من التصرف في المنطوق
بالقول بان قولنا اكرم خدام العلماء انما لا يراد منه وجوب اكرام الخدام ما جزء عن الظاهر بالمرة
اذ على تقدير فلا معنى للمنع من ثبوت الحكم للمفهوم لاستقلال العقل بثبوت الحكم على وجه الاولوية
نظير استقلال العقل بوجوب المقدمة بعد فرض وجوب ذيها كما يعقل القول ببقاء الدليل الدال
على الوجوب مع المنع عن وجوب المقدمة لرجوع ذلك الى منع الملازمة بين الوجوبين وقد فرض
حكم العقل بثبوت الملازمة ولا ريب ان ذلك تعرف بارد لا ينبغي ان يكابر لمن له ادنى دربة واما
القول بالتخصيص وهو متعين لو امكن شايعا لما عرفت من خصوصية المقام وهذا هو الوجه في كونه
محلا للوفاق دون مفهوم المخالفة بعد اشتراكهما في عدم تعقل التصرف في المفهوم لرجوع التصرف الى
تفكيك اللازم عن الملزوم واما في الموافق فقد عرفت واما في المفهوم المخالف فلان بعد تسليم ظهور
اللفظ في العلية المنحصرة كما هو مدار المفهوم لا يعقل عدم الحكم بالانتفاء عند الانتفاء فان ذلك حكم
يستقل به العقل ولو كان بواسطة خطاب الشرع الا ان مع ظهور اللفظ في ذلك ليس تلك الثابتة
من البعد واما الثاني فيظهر وجه وجوب تقديم المفهوم على العموم فيه مما تقدم مضافا الى كون المفهوم
اخص مطلقا ايضا وبالجملة فاللازم تقديم المفهوم الموافق على العموم كما عرفت لعدم معقولية التصرف فيه
بنفسه من دون الامر بين التصرف في العام او في المنطوق ولا ريب ان الاول ارجح مضافا الى ما تقدم من ان اللفظ

من ان اللفظ مسوق لبيان مفاده وهو المفهوم او لمن خصوص العام في العموم وعنه يظهر فساد ما قال
بعض سادة مشايخنا حيث اعترض على من استدل على اعتبار العربية في العقود باعتبار المنافاة
بين اولى كما المحقق الثاني بان الاولوية معارضة بعموم وجوب الوفاء بالعقد والنسبة عموم
من وجه فلا بد من ملاحظة المرجحات واما المفهوم المخالف فعلى تقدير القول بثبوته في قبال العام
وعدم التصرف في ظاهر الجملة الشرطية والاخذ بظهورها فهو كما اشكل في تخصيص العام به كما عرفت
واما الاشكال في ان الجملة الشرطية ظاهرة في ارادة الانتفاء مثل مفهوم ان بلغ الماء قدر كر لم ينجسه شيء
عند الانتفاء بينهما او العام ظاهر في ارادة الافراد منه فرجع الكلام الى تعارض الظاهرين وبما ايضا
ان العام ظاهر في دلالة في شمول المحل المعارضة كما قلنا بذلك في معارضة منطوق التعليل في آية النبأ
مع المفهوم على تقدير القول به بالنسبة الى خبر العدل الظني فان قضية عموم التعليل عدم الاعتماد على
الخبر الظني ومقتضى المفهوم ثبوته وعموم التعليل اظهر ولا سيما اذا كان العام مستقلا بالجملة الشرطية
وربما يقال بتقديم الظهور في الجملة الشرطية كما قلنا في تعارض المفهوم مع العمومات الثابتة عن العلل
بخبر العلم فالانصاف ان ذلك يتبع الموارد ولا نقف على ضابطة ثابتة يعتمد عليها في الاغلب كما اعترف
به السلطان ره ثم ان ما ذكرنا انما هو فيما اذا كان النسبة بين المفهوم والعموم عموما وخصوصا بان كان
المفهوم اخص مطلقا فانه يدور الامر بين التصرف في ظاهر العام وبين التصرف في ظاهر الجملة الشرطية
بالغاء المفهوم واما اذا كان المفهوم مثلا لا بد فيه من تقييد المنطوق كما اذا قلنا قيل اكرم الكتاب
ان كانوا عدولا وقيل اكرم العالم الفاسق فانه يقدم على المفهوم والقائل بعدم اكرام غير العالم
عالما وغيره ومعنى تقديمه عليه هو تقييد الناس بغير العالم الفاسق لما عرفت من عدم معقولية التصرف
في المفهوم بنفسه فلا بد من ارجاعه الى المنطوق واما احتمال الغاء المفهوم رأسا في المقام فلا وجه له
واما اذا كان النسبة هو عموم من وجه كما اذا قيل اكرم العلماء بعد قولك اكرم الناس ان كانوا عدولا

فيحتمل ان يقال بالغاء المفهوم رأسا على تقدير تقديم العموم في مورد التعارض وهو العالم الفاسق
على المفهوم القاضي بنفي وجوب اكرام الفاسق وهو محتمل المتقيد في المنطوق كان يقول اكرم الناس
الغير العالم ان كانوا عدولا فيستفاد من الكلامين سببية كل من العلم والعدالة لوجوب الاكرام
بان لعله هو المتعين لعدم ما يقتضي خلافه في غير مورد التعارض من المفهوم كما عرفت فيما اذا ورد
خاص في قبال المفهوم العام ومنه يظهر الوجه لمن اطلق القول بعدم الانفعال الجاري ولو لم يكن كرا
مع ان مقتضى المفهوم في قاعدة اذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شيء اعتبار الكرية في الماء الجاري ايضا
والغاء المفهوم رأسا مما لا شاهد عليه فلا بد اما من اخراج العموم الدال على عدم انفعال الماء الجاري
في مورد التعارض او تقييد المنطوق وذلك ظاهر على من تأمل **هذا** يجوز تخصيص
الكتاب بالكتاب وبالخبر المتواتر كما يجوز تخصيصه بهما بلا خلاف معتد به واما تخصيص الكتاب بالخبر
الواحد فالاقرب جوازه ايضا وفاقا لاكثر المحققين وخلافا للحكي عن الذريعة والعدة والمعارج والحلي
حيث ذهبوا الى عدم الجواز مطلقا ولعل منع السيد يبنى على اصله من انكار حجية خبر الواحد ويحصل ذلك
بين تخصيص العام الكتابي بخصوص قطعي يجوز وعدمه فلا يجوز ويمكن غير المحقق ايضا الوقوف لظهور
توقف منه في العموم والا فالحكي عنه هو العدم كما عرفت ولكن كان فيمكن الاستدلال على الجواز بالاجماع
من الامامية على العمل باخبار الاحاد في قبال العام الكتابي وهذه سيرة مستمرة الى زمن الائمة حيث ان
العمل بها كثيرا ما يتمسكون بالاخبار في قبال العمومات الكتابية ولم ينكر ذلك عليهم ردعا وان قلت
لعله لواسطة اختفاء الخبر بقرينة قطعية مدفوعة بما افاده الشيخ ره عند احتجاجه بعمل الصحابة على
حجية الاخبار بانه تعويل على ما يعلم ضرورة خلافه ويلزم ما لا يحصى كما لا يخفى وبما ذكره الشيخ مع ما ذكر
من ذلك في الاصلي تقدير على شيخ الفقهاء كما يظهر من تتبع كلماته في تضاعيف الفروع كالمحقق ايضا وما حكاه
وجوب تخصيص الكتاب بخبر الواحد عندهم على ما ربما يظهر من بعضهم ان الوجه في اعتبار الخبر هو ان

هو لزوم تخصيص الكتاب على وجه لولاه يخصص به لعلم بان الامور الثابتة بالكتاب ليست بحقيقة ان
الامور كما قرر في محله ويظهر انه لو قلنا باعتبار الخبر من باب الظن المطلق يجب التخصيص به ايضا
للعلم الاجمالي بورود التخصيص بالكتاب وجود المخصصات في الاخبار الظنية فلا وجه للتعويل على اصالة
الحقيقة نظرا الى الاجمال فلا وجه لما تخيل البعض من انه على تقدير الظن المطلق لا وجه للتخصيص لوجود
الظن الخاص وهو العام الكتابي وعلى تقديره فلا اشكال لعدم حجية يؤخذ بالظن واستدل بعض الاعاظم
على المطلب ايضا بانه لولاه لزم الغاء الخبر بالمرة اذ ما من خبر الا وهو مخالف لعموم الكتاب ولا اقل
من وجوه ما دل على اصل البراءة وفيه ما لا يخفى فان الخبر المخالف لاصل البراءة لا يعقل ان يكون مخصصا
للعموم لما قرر محله وستعرف بعد ذلك من عدم ورود الدليل على الاصل مع ورود الدليل واحد واحتج
المانع بامور منها ان العام المفروض في الكتاب قطعي وخبر الواحد الظني وهو كما يعارض القطعي
لجواب الكتاب قطعي سند ولا تعارض بينهما من هذه الجهة وانما التعارض بينهما من جهة الدلالة
الراجعة في العام الى اصالة الحقيقة التي يجب تقديم ما هو صالح للقرينية عليها لارتفاع موضوع الاصل
لوجود الدليل حقيقة اذا كان علميا وحكما اذا كان ظنيا ولو مع ملاحظة العام باعتباره والمفروض
ان خبر الواحد صالح لذلك اما دلالة فظاهر لان الخاص نص بالنسبة الى العام واما سندا فلان
الكلام بعد اثبات حجية خبر الواحد ولا فرق فيما ذكرنا بين اعتبار اصالة الحقيقة تعبدا او من
باب الظن لانه مقيد بعدم ورود ظن خاص على خلافه قطعا ولذا لا يتأمل احد في تقديم الخاص
على العام فتدبر وقد يجاب عن الاستدلال بان الكتاب وان كان قطعي المتن ولكنه ظني الدلالة
والخبر بالعكس فيتساويان وترجيح الدلالة في الخبر ايضا ظني لاحتمال التجوز فيه ايضا وفي كليهما
نظر اما الاول فلان فرض التساوي لا يوجب التخصيص واما الثاني فلان المفروض فهم العرف عدم
احتمال التصرف للاخرة الخاص اما بالنظر الى ان التخصيص اشجع واما بواسطة عدم احتمال في نفسه فيهما

ان جواز التخصيص يلازم جواز النسخ والتالي باطل اجماعا اما الملازمة فلان مرجع النسخ ايضا الى التخصيص
والجواب ولا يمنع بطلان التالي من حيث القاعدة وقيام الاجماع هو الفارق وثانيا ان الفرق واضح
بين النسخ والتخصيص من حيث ان النسخ مما يتوقف الدواعي له ضبطه ونقله بخلاف التخصيص ويرشد الى
ذلك ان الموارد المنسوخة ايضا فيها الخلاف على تقدير وجوده فيها بخلاف موارد التخصيص فان الخلاف فيها
على مدار فللازمة ممنوعة وقد يجاب بان التخصيص دفع والنسخ رفع والاول اهون فيمكن حصول الخبر
الواحد بخلاف النسخ وهو بظاهره فاسد جدا وقد يوجه ذلك بان التخصيص هو الحكم بعدم ثبوت الحكم
للبعض والنسخ هو رفع الحكم بعد ثبوته ولا شك ان الثابت وجوده كان اوعدما يجب الحكم بثبوته ما لم يعلم
عدمه بالاجماع والاستصحاب فاذا دل الخبر على النسخ وهو معارض لادلة الاستصحاب وادلة ثبوت هذا الحكم
بخلاف دليل التخصيص فانها معاضدة بادلة الاستصحاب فيكون اعمالها اهون الثاني ايضا اقول الاذعان
فرقا بين النسخ والتخصيص بعد ملاحظة العموم الزماني في النسخ اللازم لعدم ثبوت الحكم في البعض في جميع
الازمان ومن الظاهر فساده اما اورده من حديث المعارضة مع ادلة الاستصحاب ودليل الحكم لا يعارض الناسخ
الا استصحاب عدم النسخ وعدم ورود مخصص ومن الظاهر ان يريد على اصالة الحقيقة كما هو ظاهر واما ثانيا
فلان دليل النسخ على تقدير اعتباره لا يعقل معارضته لادلة الاستصحاب لارتفاع موضوع الاستصحاب
وهو الشك حقيقة او حكما بعد ورود الدليل كما انه لا يعقل معاضدته لدليل التخصيص ومنها
ان الدليل على العمل بخبر الواحد هو الاجماع على استمراره فيما لا يوجد عليه دلالة ومع وجود الدلالة
القرآنية يسقط وجوب العمل به وهو الحكم في المخصص والجواب طرح الاجماع على العمل بخبر المخالف لعموم
الكتاب واقع ليس دافع مضافا الى ما قرر في محله من عدم اقتضاء الدليل في الاجماع ومنها كثرة الاخبار
الدالة على ان الاخبار المخالفة للقرآن يجب طرحها وضربها على الجدار واهتمام زخرف ولعلها لم يجر بها
الامام ع وهي كثيرة مرجحة الدلالة على وجوب الطرح فلا وجه للايجاب من ان العمل بتلك الاخبار ترجيح

بحجية تخصيص الكتاب الدال على حجية الخبر الغير المخالف فان هذه ظاهرة كما يظهر للمنصف والحمل البعيد
القطع لبعد وجه حمله من تلك الاخبار عن المعنى الظاهر وان مخالفة العموم واصالة الحقيقة لا تعد
مخالفة عرفا ومع الشك في صدق المخالفة على مثل هذه المخالفة يستكشف عرفهم ما دل على ان المخالف
غير صادر عنهم ان هذه الاخبار الصادرة عنهم قطعا ليست مخالفة للقرآن والا لزم التخصيص في العموم
والاصل عدمه مع ان سياق هذه الاخبار يابى عن التخصيص وبالجملة فارادة ندعى العلم بعدم صدق
المخالفة كما يشهد به العرف والعرف انه لا اقل من الشك من صدق المخالفة وبعد القطع بالصدق
يستكشف ان العموم الغير القابل للتخصيص عندهم كونها مخالفة نظير استكشاف عدم كون الخبر حالما على تقدير
الشارحية عرفهم اكرم العلماء بعد القطع بعدم اكرام النحوي اللهم ان يدعى القطع بصدق المخالفة في
المقام والا فالانصاف انه في غير محله والحاصل انه لا ينبغي التوقف في العمل بالاخبار المخالفة لعموم الكتاب
في زماننا هذا لاستلزام حدوث شرع جديد كما لا يخفى على من تدبر في الفقه فلابد من حمل تلك الاخبار
على الاخبار المخالفة للكتاب على وجه المباينة ولا سيما ما قلتها في زماننا لان جميع الاخبار الموجودة
عندنا انما هو بعد التهذيب فلعلها كانت كثيرة في تلك الازمنة قبل التهذيب لا يقال انه لا داعي
الى حمل الاخبار المباينة للعمل بكذبها فلا يقع بها التدليس المعصوم من تدليس الكذابين لانا نقول لا يخفى
الداعي في التدليس بل يحتمل ان يقصد بالجمل الابطال واستبداد الاباطيل اليه كما في الدجلة
من الاخبار كما لا يخفى على المتتبع او يحمل على الاخبار الواردة في مسائل اصول الدين كاخبار الغلو
والتجسيم والجبر والتشبيه وما ذكرنا يظهر ضعف القول بالتوقف كما يظهر من الوافية حيث استند
فيه الى ان الكتاب يفيد ظاهر المراد والحجية وكذا الخبر المخالف لعموم الكتاب مشكوك في اعتباره في حجية
الضعف انه لا وجه لكلتا مقدمتيه اما الاولى فلان اصالة الحقيقة في الكتاب انما يجب الاخذ بها ما لم يدل
دليل معتبر على خلافها والمفروض في كلامه عدم الخبر في قبالها واما الثانية فلانه لا وجه للشك في

في اعتبار الخبر في قبال العام واما حجية المفصل في ظهر مما ذكرنا والله الهادي **هداية**
الاقرب ان الخاص المخالف لحكم العام انما هو بيان تارة وناسخ اخرى وفاقا لجل المحققين بل كلهم و
تفصيل المقام بعد تمهيد وهو ان حقيقة هذه المسئلة ليس لبيان الظهور الخاص عن العام فان ذلك
موكول الى البحث بقانون الاحوال وقد قرر فيه ان التخصيص لكونه اشيع ارجح من اخواته التصرفات في
الخاص ونعاما عادة في المقام تكرار بلا طائل بل المبحوث عنه في المقام هو ان الخاص هو بيان او
او ناسخ للعام وانه في اي مقام يحكم بكونه بيانا او من ذلك يظهر انه لا وجه لتخصيص محل النزاع بالعام
والخاص المطلقين اذ بعد ما صرح جماعة بجريانه في العامين من وجه كالتقارن في صاحب المعالم
والشيرازي في ان ملاك البحث موجود فيه ايضا فانه لو فرض تاريخ احد العامين بالنسبة الى الصحيح بلا وجه التقديم
وهو يحصل ظهور ناسخ من قلة الافراد كما قيل بلا يمكن ان ينازع فيه ان ذلك المقدم هل هو بيان
او ناسخ وبعد وجود الملاك وتصريح جماعة بالشمول لا وجه للتخصيص مع انه ليس في كلامهم عنوان انحصار
له وفيهم جماعة لم يخصوا النزاع بالمطلقين ولعل الوجه عدم تعيين المخصص فيما اذا عدم تصور بعض
الاقسام الاتية كتقدم الخاص اذ لكل منهما حجة مجوز الا ان ذلك لا ينفع له وبما اذا عدم التعيين
لانا ما ذكرنا من انه عند التعيين هل هو بيان او ناسخ كما ان تصور بعض الاقسام لا يمنع عن التزاع في
القسم المتصور نعم شاع بينهم التعليل بالمطلقين وهو لا يقاوم التصريح مضافا الى تعليل الحاجبي والعضدي
كما حكي بانه يعتد الحامل والمتوفى عنها زوجها مع كون ما بالنسبة بينهما عموما من وجه ثم ان الكلام في المقام
ليس من حيث السند فلو كان العام قطعيا يجري فيه الكلام كما لو كان الخاص ظنيا اذ المبحوث عنه كما عرفت
لا يفرق فيه بالقطعية والظنية بعد فرض اعتبار الظني من غير فرق بين ان يكون اعتبار اصالة الحقيقة
من باب التعبد او الظن لكونه مفيد بعد ورود الظن على خلافه كما قرر في محله وان تقدم ذلك وجعل
ان الصور المتصورة كثيرة بل انتهت كما عن الوافية الى ما يقرب من الفين بل يمكن تصورها باضعاف ما ذكره لكن

الا ان الحكم في كثيرها تخمين يعتمد على ما هو المعتمد بها فقول العام والخاص اذا تنافيا ظاهرا اما يعلم اقترانهما
كما اذا صدرا عن شخص معين في زمان واحد او اقترانهما او يجهل ان ذلك اما مطلق او في احدهما خاصة صورتان
اربعة الاولى اقترانهما فلا بد من حمله على البيان ولا وجه لاحتمال النسخ لبطلانه قبل حضور وقت العمل
وفهم العرف الراجع الى تقديم ما هو صالح من الدليل على اصالة الحقيقة في العام لو كان التخصيص مجازا او
بضارعه على تقدير والعمل الحكم في هذه الصورة وفاقا الا عن شاذ لا يعبا بهم من غير فرق في ذلك بين
العامين من وجه وبين غيره فيما لو اقترن احدهما بما يوجب تخصيصه بالاخر كما هو ظاهر الثانية ان يعلم تقدم
العام على الخاص فعلى تقدير ورود الخاص بعد حضور وقت العمل بالعام فلا بد من حمله على النسخ اذ
احتمال ورود العام في مقام بيان حكم الواقعة وانما اذا شك فيه ففيه اشكال ستعرف والوجه فيه انه
لو كان من تاخير البيان عن وقت الحاجة هذا اذا كان من المطلقين واما في العامين من وجه فلا بد
من حمل العام الصادر اولا على كونه مخصصا للثاني اذ ورود الثاني انما هو بعد حضور وقت العمل بالعام
الاول فيكون نصا في مورد التعارض وذلك يصير قرينة على ارادة التخصيص في الثاني من غير فرق بين
العمل بالعام وعدمه واما ورود الخاص قبل حضور وقت العمل فعلى تقدير جواز تاخير البيان عن وقت
الخطاب الى اشكال في التخصيص لما عرفت في الاول وعلى تقدير عدمه فكذلك لا على القول بجواز النسخ
قبل حضور وقت العمل لعلل ارتكب احد من ارباب المقالة الاولى في الجواز كالاخير في هذا في
المطلقين واما في العامين من وجه فعلى القول بعدم جواز تاخير البيان عن وقت الخطاب فلا بد
من تخصيص الثاني بالاول للزوم التاخير لولاه وعلى الجواز فيجري تخصيص كل منهما اقترن بما يوجبه بالاخر
من غير فرق بينهما فلا وجه للنسخ فيهما الا على القول من يجوزه قبل الحضور الثالثة ان يعلم تقدم
الخاص على العام فيبنى على تخصيص العام بالخاص من غير فرق بين ورود العام قبل حضور وقت العمل او بعده
اما الاول فظاهر على القول بعدم جواز النسخ قبل حضور وقت العمل وعلى الجواز فلا بد من القول

بان التكليف ابتلاء وهو خلاف ظاهر ادلة التكليف فالراجح حملها على التكليف الحقيقي وهو الازم
التخصيص وما عداه هجر العرف وغلبة التخصيص وقد يستدل على المطلب بان تقدم العام المحتمل على الناسخ
القطعي قطعي البطلان وفيه ان ذلك يتم فيما اذا اريد عدم التخصيص على عدم النسخ وهو غير محل الكلام
واما عند احتماله كما هو المفروض في المقام فليس من تقديم المحتمل على القطعي لرجوع النسخ ايضا الى
التخصيص في العموم الزماني المستفاد من الدليل او من خارج قابل للتخصيص ونقل عن بعضهم القول بالنسخ
في المقام محتجا بانه لولاه لزم تقديم البيان وهو ح والشرطية ظاهرة والجواب ان تقديم البيان
على انه بيان محال كتقديم ما له البيان ايضا واما تقديم ذات البيان فلا ضير فيه كذات ما له
البيان ايضا والوجه فيه ان البيانية من الامور المشتقة من النسبة باعتبار اضافة الشيء الى آخر
ويجب تقارنهما في هذه الملاحظة وان تقدم احدهما على الآخر يجب التقارن في الحاكم في مثل المقام
هو حجان احد الطريقين على الآخر وقد عرفت ان التخصيص ارجح من غيره كما سبق في تعارض الادلة
سيما مع النسخ لقلته ومن هنا يظهر ضعف القول بالوقف في المقام واما الثاني فالامر فيه ايضا
ظاهر مما مر الا ان القائل بالنسخ في المقام الاول يقول به في الثاني ايضا والوجه
ان يحمل التقارن والتقدم سواء على تاريخ احدهما او الجهل والظاهر هو رجحان التخصيص في
جميع الصور لان الواقع لا يخرج عن احدى الصور المتقدمة وقد عرفت ان التخصيص هو الراجح
فيها وينبغي التنبيه على امور منها الاول انه يظهر الثمرة بين النسخ والتخصيص فيما اذا ورد
مستوجبان معارضان مجموعهما لا كل واحد كل واحد للعام وعلى التخصيص يقع التعارض بين المخصصين
اذ لا بد من طرح احدهما لا يستحق استيفاء التخصيص بخلاف النسخ ومثله ما اذا اطلقنا باستحقاق التخصيص الاكثر
ورود خاص مشتمل على حكم اكثر الافراد فانه على النسخ لا ضير فيه بخلاف التخصيص ومن موارد
امكان ظهور الثمرة ما اذا كان الخاص ظنيا والعام قطعيا سندا وقلنا بعدم جواز نسخ القطعي بالظني

بالظني فانه يحمل على التخصيص فتامل الثاني قد تقدم في بعض الهدايات السابقة ان تقدم العام
على الخاص لا يخرج عن اشكال لاستلزامه اما النسخ بعد انقطاع زمان الوحي والاجماع على خلافه او
تاخير البيان عن وقت الحاجة الذي اتفقت كلمة اهل المعقول على بطلانه والجواب عن ذلك ما اشرنا
اليه محله ايضا من ان الخاص الوارد في كلام العسكري ع لعله كاشف عن خاص مقارن للعام الوارد
في كلام النبي ص او ان العموم حكم ظاهري لبلغه حكم الخاص وانما اخفاه من اظهر العام لحكمة واعتبر البيان
ويؤيده القطع بان الاحكام الشرعية انما بلغها النبي ص على وجه التدريج كما يقضي به العادة ايضا الثالث
قد عرفت عدم جريان النسخ الا في مورد يكون فيه عموم زماني قابل للتخصيص اذ بدونه لا وجه لاحتمال
النسخ سواء لم يكن هناك ما يتعلق بحكم الزمان او كان ولم يكن قابلا للتخصيص كما اذا كان من الادلة
اللبية وعلى هذا يكون مورد احتمال النسخ في غاية القلة فان اقترن الخطاب بالعموم زمانا قليل جدا
وقد يتعين وجه العموم الزماني فيرجع بكونه مادل على ان حلال محمد حلال الى يوم القيمة وكعموم
الادلة الخاصة مثل قوله الكلب نجس في العموم وكعموم تاسيس الشرائع والاحكام في الدوام
عموم الزمان وكاستصحاب الاحكام وكاطلاق الاوامر بالنسبة الى الازمان وفيه ان الاول انما هو
في بيان عدم انقراض اصل الشريعة بمجيء نبي آخر ولا ينافي ذلك نسخ بعض احكامها كما يظهر من موارد ثبوت
النسخ فانه لا ينافي الادلة المذكورة والثاني كالثالث لا دلالة فيهما على العموم وعلى تقدير فلا يصل
التخصيص واما الاستصحاب فهو من المسائل بالمقام واطلاق الاوامر لا يجدي كما لا يخفى ثم انه على تقدير
وجود العام فرجع البحث الى تعارض الظاهرين الرابع قد اشتهر عندهم ان رب عام يقدم على الخاص
وهو ظاهره بناء على ما قررنا من اصالة الحقيقة في العام انما يتعين عليها ما لم يقم دليل على خلافها فالمفروض
ان الخاص ناطق الى اذ له مراتب الاعتبار يكون دليلا فيجب تقديمه على العام ولو كان في اعلى مراتب الاعتبار
فلا بد من ان يكون ذلك مقصودا فيما اذا كان الخاص موهونا من جهة السند كما اذا كان مماة من

عند الشهرة بناء على ان ذلك من الموهنات للرواية من غير فرق بين تعدد العام وانفراده فان نسبة الخاص
الى جميع العمومات المخالفة نسبة واحدة ولذا استقر بناؤهم على التخصيص في موارد تعدده مثل استقراره في
مورد انفراده كما لا يخفى على المتتبع نعم قد يظهر لهذه مورد آخر وهو ما اذا كان العام غير قابل للتخصيص
لورود مقام الامتنان او مثل ذلك من الامور التي يستلزم معها التخصيص فان العام فيما يقدم على الخاص
بل العلة هي غلبة مورد استعمال تلك القضية بل كلما نظر الى ان الخاص اذا لم يكن حجة لا وجه للقول
بتقدم العام عليه في على تقدير عدم العام ايضا يجب الرجوع الى الاصل او دليل آخر غير الخاص كما لا يخفى
الخامس قد ظهر من تضعيف تقديم العام فيما اذا كان العام مقرونا بشيء من المرجحات التي تاتي في السادس
الكتاب مخالفته للعامة ونحو ذلك ولعله خلط بينهما فان المقام لا بد فيه من اعتبار المرجحات المعولة
في الدلالة واما المرجح السندي فلا ينبغي استعماله فيه اذ مع اعمال تلك المرجحات اما يولد الظن بصدور الخاص
وهو لا يؤثر فيما هو محل التعارض كيف ولو قطعيا ايضا لا يجدي المفروض تخصيص الكتاب بخبر الواحد وهما
يظهر انه لا يصلح ذلك وجعله في دفع الاشكال المذكور في الامر الرابع كما عساه يتوهم السادس زعم بعض
الفضلاء ان العام اذا خصص بمخصص ثم جاء ورود مخصص آخر له ينقلب النسبة بين العام والخاص
الثاني عموما من وجه لان تخصيص الاول تغيير في موضوع العام وبذلك في الخاص جهة عموم وقد بينا
على ما ذكرنا مرارا فان المخصصات متساوية الاقدام بالنسبة الى العام في مراد اللافظ وان تقدم احدها
على الآخر من حيث وجود الكاشف عنه مضافا الى ان الحكم بالتقديم ايضا في الاغلب بالنسبة الى الروايات
في غاية الصعوبة لعدم العلم بالتاريخ السابع اذا ورد عام كتابي وواقعة خاص ثم عارضه خاص آخر مقرون
بمرجح آخر كما لفقه العامة مثلا فضل الجهة بالخاص الموافق للكتاب وبالخاص المعارض الاقرب الثاني للدوران
الامر بين الاخذ بموافق الكتاب وطرح الخاص المخالف للامر بترجيح وبين الاخذ بالمخالف والتخصيص وطرح
الخاص الموافق بواسطة ما يرجح بمعارضته عليه ولا ريب ان الثاني اولى اذ به يرتفع موضوع الموافقة فلا يرجح

فلا مرجح في البين بخلاف الاول وقد الخاص الموافق فان لازمه وجود موضوع المرجح الآخر وعدم ثبوت
الحكم له وذلك نظير ما قلنا في ترجيح الاصل الحاكم في دخاصه تحت دليله على الاصل المحكوم فيه كما يتبين
ان موافقة الآخر للكتاب مرجح متعارض المرجحات لا نا نقول بان وجود الموافقة فرع لعدم اعتبار
المخالف وعدم اعتباره فرع وجود الموافقة وهو دور صريح فلا بد من تقديم الخبر المرجح بغير الموافقة
والتحقيق هو ما قدمنا في مباحث تخصيص الكتاب بخبر الواحد من ان الموافقة والمخالفة لا يراد
بهما موافقة الظاهر ومخالفته من الكتاب وقد بينا ايضا على ذلك في باب التعارض الثامن
قد عرفت في بعض الصور المتقدمة ان الخاص ان ورد قبل حضور وقت العمل بالعام فهو مخصص بناء
على عدم جواز النسخ ح وان ورد بعده فهو ناسخ بناء على عدم جواز تاخير البيان عن وقت الحاجة
ولو شك في وروده قبل الحضور او بعده فاما ان يجهل زمان العمل بالعام وورود الخاص كليهما او يعلم
احدهما دون الآخر فعلى الاول لا وجه لتعيين احد المجهولين باصالة تاخر الحادث الا انه مع
عجزنا بالتخصيص الغلبة وعلى الثاني فان علم زمان العمل بالعام وشك في تاريخ ورود الخاص فاما
حتى يكون مخصصا او بعده يكون ناسخا فباصالة التاخر يحكم بكونه وارد بعد زمان العمل ويحكم
بكونه ناسخا اللهم الا ان يقال ان ذلك من الاصول التي لا تعويل عليها لان الناسخية ليست من
احكام عدم ذلك الحادث في زمان وجود الحادث الآخر بل انما هي من حكم تاخره عنه وهذا لو
كان من لوازم ذلك العدم والا انه لازم عقلي ولا دليل على ترتبه على الملزوم بالاستصحاب كما مر في
محله ولا ينافي ذلك ما قلنا من اعتبار هذه الاصول المثبتة فيما يتعلق بالمراد من الالفاظ ولو ضمنا
فان ذلك ليس منها فتامل وان علم زمان ورود الخاص وشك في حضور وقت العمل بالعام فباصالة
التاخر ايضا يمكن القول بالتخصيص الا ان فيه ايضا ما عرفت مع ما فيه من التامل المتاخر في الاصل
الاجلة في آخر المبحث فتعرف ومحل ذلك اذا فعل النبي ص ما يخالف العام فلا اشكال في تخصيصه بالنسبة اليه

واما بالنسبة الى غيره هل يبقى بالتخصيص لعموم التاسي الى ان قال فان الفعل متحقق بعنوان احد العامين
وليس دلالة الشيء ما اوردنا نظره ومواقع النظر في كلامه غير خفي اما اولا فلان ما يظهر منه في جواب
ما اورده على نفسه من تسليم كون عمومات التاسي دليل الدليل مما لا وجه له لان الدليل هو ما يتوقف عليه
اعتباره بعد ان كان له دلالة كآية النبأ الى اخبار الواحد وعمومات التاسي ليس على ذلك المنوال بالبينة
والفعل فان الفعل مع قوله ذلك العموم ومظهر وجوده كالعلة لثبوته قوله فان الفعل متحقق
بعنوان احد العامين واما ثانيا فلان ما يظهر منه ايضا في الجواب من امكان معارضة دليل الدليل
والدليل الآخر اذا لم يكن بنفسه دالا ظاهرا فالشأن ان دليل الدليل لا يرى بقاء بالدليل الآخر
بنفسه حتى يقول فيه المعارضة نعم يمكن المعارضة بين دليلي الدليلين ويمكن توجيه كلامه
على وجه لا يرد عليه ما اورده ثم تمت العلم والخاص يعني الله الملك العلام والخواص

الفصل في المطلق والمقيد وتنقيح البحث فيه يقع في هدايات

هداية عرف المطلق بانه ما دل على
شائع في جنسه وفسره غير واحد منهم بانه حصة محتملة لحصص كثيرة مما يندرج تحت امر مشترك والظاهر انه
تفسير للمدلول فالمراد بالمحتملة المحتملة مضافا الى وقوعه في مباحث الفاظ الموضوع والمراد
بالشائع على ما يظهر من التفسير هو الكلي الماخوذ باعتبار اضافته الى قيد ما فان ذلك هو المعنى من لفظ
الحصة وبذلك يخرج ما دل على الماهية الغير الملحوظة معنى فانها لم يلاحظ فيها الاضافة الى شيء كاسم المعنى
واما احتمالها لحصص كثيرة فليس المراد منها الحصص التي هي غير الحصة المفروضة كما هو ظاهر وان كان
قد يوهمه ظاهر التفسير بل المراد الحصص التي يلاحظ في تلك الحصة المفروضة ويحتملها باعتبار اضافتها
الى قيد آخر غير ما فرض فيها والاحتمال ليس على وجه الشمول والاستغراق لجميع ما يحتمله تلك الحصة كما
يشعر به لفظ الشيوع وان كان التفسير بما لا يأباه كما لا يخفى وبذلك خرج العام فانه يدل على الحصة
المستغرق لجميع ما يحتمله من الحصص ولكن يتم احتمال النكرة التي لا تصدق وضعة على ذرين لتقييدها بفرد

يفرد واحد واحتمال الطبيعة الملحوظة مع شيء ما كقولك رقبة مؤمنة واما لها بل ظاهر التفسير يشمل مطلقا
لاحتمال النكرة وبذلك يظهر شمول المدلول لهذا القسم من المطلق ايضا كما يظهر به خروج الاعلام
الشخصية من الحد لعدم الاحتمال فيها الا المعين خاصة ويلحق به المجمل الخارجي واما الذهني فهو
يلحق بالنكرة واما المعرف باللام الجنسي الماخوذ معه اضافته الى بعض قيوده كالرقبة المؤمنة فلم يدل
على اخذ وجه شيء سيما بعد ملاحظة التفسير واما المهملات فهي خارجة عن الحد اما من جهة العموم المستفاد
من بعض كما في الموصولات واما من جهة ان الشيوع فيها ليس في جنس اذ مدلولها هي الذوات الخارجية
من دون ان يكون ملحوظا في كونها موضوعا لها كونها معنونة بعنوان وان كان ملاحظة العنوان في بعض
النوع مما لا مناص عنه وما ذكرنا يظهر به انه لا وجه لما زعمه بعض الاجلة من ان من وفا الاستفهام
يرد على طرد الحد لدلالتها على معنى شائع في اولها بعنوانه اعني الذكر العاقل واما ما كلف لاخراج مثل لك
من الفاظ العموم المدلول بزيادة قوله شيوعا حكميا فان الشيوع فيها وضعي وبالجملة فاعلم انه لا ريب في كون
الاطلاق والتقييد من الامور الاضافية فتارة يكون اعتبار شيء على وجه الاطلاق كالرقبة
المؤمنة بالنسبة الى حصصها المفروضة فيها واخرى على وجه التقييد كما اذا لوحظ نفس الرقبة من
هذه في خارجة عن الحد ولا فرق في التقييد بان يكون حاصلا من اللفظ كما في المثال المذكور وبين
ان يكون معنى مأخوذا كما في المطلق المنصرف الى الفرد الشائع فانه باعتبار عدم احتمال لتمام حصصه المفروضة
خارج عن الحد ولا باس به بل لا بد من اخراجه لانه من المقيد حقيقة ومن هنا تعرف ما في ما اورده بعض
الاجلة من ان التعريف المذكور للحد يصدق على المطلق المقيد اذ لا باس به بل يجب الحاقه على حد دخوله في الحد
وعرفه جماعة منهم بانه اللفظ الدال على الماهية من حيث هي وهي المراد من الماهية اعم من الماهية الملحوظة
معها شيء كالحيوان الصاهل وكالرقبة المؤمنة ومن الغير الملحوظة معها شيء كالحيوان مثلا من دون ملاحظة
لحوق فصل من فصوله وبالجملة الانصاف ان هذين الحدين قاصران عن بيان ما هو المراد من المطلق كما يظهر من

او ما يلازمه وقالشه بل لحظ على وجه الارسال وعدم ملاحظة شيء معها من امر وجودي او عدمي
في هذه المرتبة ليست الا هي ويمكن حذف جميع ما عداها وسلبها عنها كما انها في هذه المرتبة يحمل عليها
الاضداد وهي السماة عندهم بالمهية لا بشرط شيء والتي يرتفع عنها النقيضان بمعنى عدم اخذهما
فيها كما هو الموضوع لها ايضا من دون حاجة الى ان يلاحظ معها قيد في صحة حمل الاضداد او المتناقضين
عليها كيف وتلك الامور والقيود لا بد من رجوعها الى الاضداد وهي ثابتة لها من دون قيد
دفعا للتسلسل والفرق بين هذا القسم والقسم الثاني بمجرد الاعتبار والملاحظة على وجه خاص
في غير المقام ولخصنا ان القسم بما يرى المقسم بالالتفات الى انه في تلك الحالة كذا وهو غير ملتفت به
في القرآن كان هو ايضا كذا وما ذكرنا انما يجري الى جميع القيود التي يمكن اعتبارها على الرسول وكان
ذلك الامر مما قد لوحظ معه شيء آخر غير ما فرض كونه لا بشرط بالنسبة اليه اولا واذ قد تقرر ذلك
فيقول ان لفظ المطلق بكلا قسميه انما هو موضوع للمعنى اللا بشرط الذي لم يلحظ فيه وجود القيد
وعدمه من القيود التي يمكن لحوقها له سواء كان ماهية غير مقيدة بفرد كما هو مقتضى التحديد الثاني
او نكرة لان المفروض فيها ايضا امكان اعتبار القيود المعينة للشخص المبهم الماخوذ فيها فان لم يوضع له
هو نفس المعنى الذي قد يكون ذلك المعنى واحدا وقد يكون هو بعينه في حالة نفس المعنى كثيرا وقد يكون
ايضا لكونه الى غير ذلك ولا ريب في ان المعنى بعد ما كان على هذا الوجه لا يقال ان يوجب التقييد
فيه اختلاف وبعد عدم اختلافه في جميع مراتب تقلباته وانحاء ظهوره ومراتب وجوده لا يعقل
ان يوجب التقييد فيه مجازا لانه هو بعينه في جميع مظاهره والوجوه وشئونه ومن تلك الاطوار
ظهوره على وجه السراية والشيوع فالمهية في هذه الملاحظة ملحوظة بشرط شيء لما اشرنا اليه من ان الشيء
المشروط به اعم من ذلك ومن غيره ولذلك يكون القضية اعتبر موضوعا على هذا الوجه من المحصورة
وبالجملة فيما اعتبر مع نفس المعنى وغيرها هو ماخوذ فيه في نفسه فهو من اطوار ذلك المعنى سواء كان ذلك الامر

اعتبار الوجود الذهني فيه والخارجي او اعتبار آخر غيرهما في جميع هذه الاطلاقات نفس المعنى محفوظ لا تبدل
ولا تغير فيه بوجه وانما التبدل رجع الى المعنى كما هو ظاهر والى ما ذكرنا يشير السيد المتقدم بقوله انه يكون العمل
بالمطلق والمقيد مزدوجين اخراج عن حقيقة بيان بعد ما المقيد ويبقى المطلق على اطلاقه فلا يجب ان يكونا مجازا
حتى يحتاجان الى قرينة المطلق فان مدلول المطلق ليس مجرد العموم اي فرد كان حتى ينافي مدلول المقيد بل
هو اعم منه وما يصلح للتقييد بل المقيد في الواقع الا ترى انه معروض القيد كقولنا رقبة مؤمنة والامر
حصل القيد بدون المطلق مع انه لا يصلح لاي رقبة كانت فظهر ان مقتضى المطلق لم يفت بذلك والا لم يختلف
فيه لم يبق قوله فان مدلول المطلق ليس الى والوجه فيه ما عرفت من ان هذه الملاحظة من الجوار المعتبرة
ومدلول اللفظ ليس الا نفس المعنى قوله بل هو اعم منه وما يصلح للتقييد والوجه فيه ما عرفت من ان اللفظ
موضوع لنفس المعنى الذي هو المقسم في الاقسام المعتبرة في المعنى وان كان احدها هو ما يصلح للتقييد المعتبر
عنه بالمعتبرة لا يشترط ايضا نفس ذلك المعنى غير مختلف بينهما الا بمجرد الاعتبار كما عرفت وكلمة بل في قوله
بل المقيد ليست الا اضراب كما فهمه بعض الاجلة بل هو للترقي والوجه فيه هو ان المقيد هو ذلك المعنى القابل
للتقييد الذي عرضه التقييد بواسطة تلك القابلية وذلك لا يوجب خروج المعنى عما كان عليه بل هو
ولذلك يصح الحمل عليه ولو كان اللفظ موضوع لنفس المقيد لم يصح الحمل في قولك زيد انسان مع ان تاويل يخرج
عن الظاهر وبطلان التالي كنفس الملازمة حد الذاتية الملحوظة على وجه السراية والشيوع ليست مجرد
الموضوع بل المحدود نفس المعنى على وجه لا يمازجه شيء غيره فتقضيه بحمله الحمل بدون تاويل كون اللفظ موضوعا
لنفس المعنى القابل للتقييد والشيوع والسراية خارجة عنه والعجب ان ذلك من اشياخنا الظاهرة التي لا يستغني
خفاها على احد ولعله ايضا غير خفي في غير المقام الا انه مع ذلك ظهر من رجوع كلمات مخالف ما ذكرنا فان قول المحقق
مما لا ندري له وجه والذي يقتضيه بذلك مضافا الى ما عرفت ان المركبات لا بد لها من وضع نوعي او شخصي
يدل على ما هو المقصود من التركيب من توصيف او اضافة او اسناد ففي قولنا رقبة مؤمنة لفظ الرقبة يدل على الذي

على الموصوف كالمؤمنة على الصفة والهيئة على التوصيف وكل واحد من هذه المعاني ما يدل عليه لفظه بدون
مشاركة القرينة او العلاقة فمن اين علم بكونه مجازا او لماذا ايلزم فما الداعي الى التزامه فان قلت
ان ذكر الصفة قرينة على ارادة الموصوف من حيث اتصافه بالصفة قلت كلا فان هذه الحيثية انما يصح انتزاعها
من الموصوف بعد ذكر الصفة فكيف يمكن اعتبارها في لفظ الموصوف فان قلت ان المتبادر من المطلق هو الاشاعة
والسراية ولذا لا يتامل في الحكم بصحة اي فرد كان بعد السماع كقولك اكرم رجلا ونحوه قلت ان اريد
نفس اللفظ انما يستفاد منه ذلك فمنوع بل هو مقطوع الفساد لوجود امارات خلافه على وجه القطع وان
اريد ان اللفظ بمعونة المقام كما سنعرف تفصيله يستفاد منه ذلك فمسلم لكنه لا يرتبط بما ذكر ويجري
فرق بين مواردها استعماله من الاخبار كما في قوله تعالى وجاء رجل من اقصى المدينة الاية او الانشاء كما في قولك
اكرم رجلا لانحاء المناط فيهما والقول بان الرجل على وجه الاهمال مما يمتنع تعلق الحكم الشرعي به فلا بد من
ان يراد به اما الاطلاق بمعنى الحيثية الملحوظة على وجه السراية او خصوص المقيد مثل زيد بخلاف الاخبار
فانه يقال ان يخبر عن عنوان الرجل على وجه الاجمال والاهمال وهذا هو ايضا بين المقامين مدفوع بان
ذلك انما يتم فيما لو كان المقصود من الامر المتعلق بالحيثية المهملة هو بيان تمام المراد والمقصود كما انه لو كان
المقصود الاخبار عن تمام مرتبة الحيثية في الاية الشريفة لم يصح في بيانه الا شفاء وانما اذا كان المراد بيان
بعض اهل الطور فلا باس به ولا ضير فيه كما هو كذلك في الاية الشريفة فالفرق مما لا وجه له وما يدل على
ما ذكرنا انه لو فرض لحيثية واحدة ارسال من حجات عديدة فتعددت من احدى الجهات فعلى القول بالمجازية
لا بد وان يكون لانسلاخ الشيوع والسراية من تلك الجهة والمفروض عدم التقييد من جهات اخرى
فالشيوع باق بحاله من جهتها ولا بد وان يكون حقيقة من تلك الجهة فيلزم كون اللفظ الواحد في استعمال
واحد حقيقة ومجازا والقول بان ذلك نظير العام المخصوص فانه اما ان يكون حقيقة او مجازا باطل للفرق
بين المقامين كما لا يخفى مضافا الى ان ذلك في المقام محل كلام نظرا الى ان اغلب التخصيصات فيه راجع الى التقييد

فتامل حتى تقف على المرام وما يشهد بما ذكرنا كثير من موارد استعمال الالفاظ المطلقة كقول الطبيب لمن يحاول ان
يعالجه انه لا بد لك من ان يشرب الدواء ولا يجوز ان يؤخذ بالاطلاقات فيجب كل ما هو يصدق عليه الدواء فان
امثال هذه الاستعمالات في العرف فوق حد الاحصاء ولا ريب في انها خالية عن امارة المجاز مضافا الى مساعدة
امارة الحقيقة عليها ايضا كما يظهر بعد التامل الصادق في موارد ها ومن هذا القبيل جملة من الاوامر الشرعية التي
يختلف تفاصيل موارد ها على حسب اختلاف موضوع المكلفين سفرا وحضرا صحة ومرضا اختيارا واضطرارا الى
غير ذلك مثل قوله تعالى اقيموا الصلاة بناء على القول بوضع الصلاة للاعم فان المراد من ذكره بيان اصل التشريع
واما تفاصيل ذلك فهي موكولة على بيان آخر في مورد آخر كما هو كذلك ايضا ولذا لا يجوز الاستفهام عند الاطلاع
على مثل الواقعة الواردة في مقام الاهمال فانه لازم للاجمال سواء كان في الاشتراك اللفظي او في الاشتراك
المعنوي ثم انه لا فرق فيما ذكرنا بين اتصال القيد بالمطلق كقولك رقبة مؤمنة وانفصاله عنه كقولك حرر
رقبة مؤمنة بعد الامر بالمطلق فان ما عرفت من الرجوع منسوبا اليهما والوجه لما تخيله المعترض من انه
على تقدير الانفصال لا بد وان يراد من المطلق خصوص المقيد على وجه المجازية لامكان ايراد به نفس المعنى
الى ان يلحق القيد فذكر القيد بمنزلة بيان تمام المراد قبل الاطلاع على القيد لو قبل ورود به فهو بيان
تمام المراد لا ينافي ما ذكرنا اذ بعد الاطلاع تنكشف عن عدم ورود به في ذلك المقام ويكون اللفظ مستعملا في نفس
المعنى على وجه الحقيقة لا يقال كما انه يمكن ما ذكرت فيمكن ان يكون ورود المقيد كاشفا عن ارادة القيد من
المطلق فيكون مجازا لانا نقول ان ذلك لوجه مما يمكن العرف مضافا الى ان اصالة الحقيقة محكمة ما ذكرنا
لا يقال ان اصالة الحقيقة لا مسرح لها في مورد يكون شيء مصلح لان يكون صارفا عنها كما في المقام لانا نقول
بعد الغض عن اصل الشيء كما مر فيحتمل انما هو في غير المقام لعدم اختلاف المقصود بالعرف وعدمه كما لا يخفى
وبالجملة فلا يعقل فرق بين الرقبة الموصوفة بالايمان في قولك رقبة مؤمنة وبين الرقبة المجردة فكما
ان الظاهر ان الرقبة في التركيب الاول انما يراد منها الرقبة المؤمنة بقرينة ذكر القيد يسري في الثاني كما

كان ضمنا سيلة فيما مر فكذلك القول بان المراد منها في الثاني هو المقيد لوجود ما يصلح للعرف في الاول ايضا
ثم انه ما ذكرنا يظهر فساد ما نسب بعضهم الى بعض الافاضل من القول بان المطلق مع قطع النظر عن المقيد له
وضع مغاير لوضعه معه نظير فعل الضارع المفروض علم وجه الفساد ان ذلك تكلف بارد اذ بعد امكان
استفادة الوجهين من وضع واحد لا وجه لتعدد الوضع بعد عدم ما يدل اعتبار عقلي او نقلي عليه
تذنيب قضية ما عرفت من معنى اللفظ وعدم اعتبار شيء في الموضوع له من الوجوه الطارئة الفرق
الاحقه هو عدم الفرق بين تعلق الامر بالطبيعة او الذي لها بحسب الفعل واحد للفظية المحضة في تخصيص
مدلول اللفظ بحسب الاوضاع اللغوية فان قولك لا تضرب لا يفيد سوى وجوب ترك حقيقة الضرب المفروض
كونها لا يزيد عليها شيء من الاعتبارات ثم ملاحظة حيثية الضرب والسراية التي هي احد
الوجوه الطارئة عليها ثم النهي عنها يوجب التكرار والدوام وقد عرفت ان ذلك خارج عن معنى اللفظ
فلا بد من التماس دليل آخر كما هو المحتاج في الامر ايضا والقول بالفرق من حيث ان قولنا اضرب لا ضرب
متناقضان فلا بد من القول بافادة النهي التكرار على ملاحظة المناقضة واضح الفساد لما عرفت من ان نفس
المعنى مما يصح اجتماع المتناقضين فيه ولذا لا تناقض بين وجود زيد الانسان وعدم عمرو الانسان
فان اريد ثبوت المناقضة بمجرد ملاحظة نفس المعنى فهو فاسد لجواز اجتماع النقيضين في مقام نفس المعنى
كما رفعهما وان اريد ثبوتها باعتبار آخر فهو لا ينافي ما نحن بصدده

تنبيه

قد ذكر فيما تقدم ان الشياع والسراية خارجان عن معنى اللفظ ولا بد من اثباتهما الى التماس وجه آخر غير
اللفظ فلا بد من تحقيق ذلك الوجه فنقول انه موقوف على امرين احدهما انتفاء ما يوجب التقييد داخلا
او خارجا الذي كونه وارد في مقام بيان تمام المراد ومنه شككنا في احد الامرين لا يحكم بالسراية
الا ان يكون هناك ما يوجب ارتفاع الشك من اصل او دليل فلو دل دليل على التقييد لا وجه للاخذ
بالاطلاق لارتفاع مقتضى الاطلاق لا لوجود المانع عنه وان كان الدليل الدال على التقييد ايضا

يحتمل فيه التصرف بحمل الوارد فيه على الاستحباب الا اصالة الحقيقة يكفي في رفع ذلك الاحتمال ولا تعارض
باصالة الحقيقة في المطلق لعدم لزوم مجاز فيه وانما حمل على الاطلاق والاشاعة بواسطة عدم الدليل
فالاطلاق ح بمنزلة الاصول العملية في قبال الدليل وان كان معدودا في عداد الادلة دون الاصول
فكانه برفع بينهما وتوضيح المطلب انه ان علمنا بعدم التقييد مع وروده في مقام البيان فلا ينبغي الاشكال
في افادته التخيير والشياع اذ لولاه فاما ان يراد منه البعض المعين او جميع الافراد وكل واحد منهما مخالف
الغرض المعروف من العمل بعدم التقييد فلا بد ان يراد منه التخيير فان قلت ان ملاحظة المعنى على وجه
التخيير ايضا من القيود التي قضينا العمل بعدمها قلت نعم ولكن يكفي في اثبات ذلك القيد عدم ذكر قيد
آخر واخراج كلام المتكلم عن اللغوية وعدم اسناد القبيح اليه وهو اخفاء المطلوب انه يصدر بيانه
مع عدم تعيينه بخلاف من فصلته الاخفاء كما هو مفروض المقام فان قلت يكفي في اثبات التخيير والشياع
استواء النسبة المميتة الغير الملحوظة فيشيء من الاجتهاد الى جميع افراده فلا حاجة الى احراز كون المتكلم
في صدد بيان تمام المراد كما صرح بذلك جماعة منهم بعض الافاضل قلت لولا كونه في مقام البيان لا يجدي
ذلك في افادة التخيير واستواء النسبة لانا نجد ان يكون المتكلم في مقام بيان بعض المراد وقد عرفت
عدم افادته الشياع في ذلك المقام نعم ذلك يفيد بعد احراز كونه في صدد بيان تمام المراد فيحكم
العقل بحصول الامتثال بالنسبة الى كل الافراد المتساوية في صدق المميت عليها واما اذا شك في
احد الامرين فان شك في ورود القيد فباصالة عدم ورود المقيد المعمول عندنا رباب الاستصحاب
يستكشف عدم التقييد وهذا مما لا ريب فيه وهل هناك اصل يرجع عند الشك في ورود المطلق
في مقام البيان قد يقال ان اغلب موارد استعمال المطلقات انما هو في ذلك فعند الشك يحمل عليه ولعل
بذلك البعيد فتامل واما اذا علم باستفاء احدهما فلا ينبغي الاخذ بالاطلاق اما الامر الثاني فلما
عرفت من عدم المداعي لاقتضاء الاطلاق لعدم الدلالة وعدم لزوم القبح واما الامر الاول فلما عرفت

ورود ما يصلح للتقييد فلا وجه للاعتماد على اصالة عدم ورود القيد نعم ولو بلاحظة اصالة
الحقيقة ينهض قيد المطلق لكفايته في مقام البيان ويستكشف من ذلك عدم ورود المطلق
في مقام البيان ويرتفع بذلك ما هو الوجه في الحكم بالاطلاق وهذا هو السر في تقديم التقييد على
اخفاء التصرفات المتصورة في اللفظ فلا حاجة الى دعوى شيوع التقييد بالنسبة الى غيره من التصرفات
وان كان الوجه في شيوعه ما ذكرناه

تنبيه قد عرفت ان حمل المطلق على الاطلاق
موقوف على امرين احدهما عدمي والاخر وجودي ويتولد من كل واحد منهما شرط للحمل على الاطلاق
كما افاده بعض المحققين في حاشيته الاول ان لا يكون منصرفا الى بعض الافراد والوجه في ذلك
الاشتراط ظاهر بعد قيام الانصراف مقام التقييد اللفظي الا انه لا بد من تنقيح موارده فنقول
ان له اقساما احدها الشيوع الخطوري بمعنى حضور بعض اقسام المعنى في الذهن بواسطة استيناس
حاصل به مع التعظم بعدم ركونه مرادا بالخصوص كانصراف الماء الى ما هو المتعارف شربه في البلد
كانصراف في العراق مثلا فانها ما هو المتعارف من ذلك مع ارتفاعه بالتامل وهو المسمى بالتشكيك
البدوي وثانيها ان يكون الشيوع موجبا لاستقرار الشك واستمراره على وجه لا يزول الا بملاحظة الشيوع
نظير الشك الحاصل في المجاز المشهور عند التردد في وصول الشهرة حد يمكن معها الترجيح الا انه في المجاز
محكوم بارادة الحقيقة نظرا الى اصالتها وفي المقام محكوم بالاجمال نظرا الى ان الحكم بالاطلاق ما
لا قاضي به اما على المختار فلان بعد احتمال البيان قريبا لا ضرر في ترك الاطلاق والجري على اصالة
الحقيقة واما على المجازية كما عليها المشهور فلان شيوع هذا المجاز هو الفارق بينه وبين غيره
من عدم جريان اصالة الحقيقة عند احتماله وربما بلغ الشيوع حد الشياع في المجاز المشهور عند
تعارضه مع اصالة الحقيقة المرجحة الا انه يحكم في المجاز بالتوقف وبالتقييد في المقام اما على المختار
فلما عرفت من صلاحية البيان وبعد وجود ما يصلح له لا يحكم العقل بالاطلاق من غير فرق بين قرينة الحال

كالفرات في العراق مثلا

اعني الشيوع وغيرها وما توهم من ان الشيوع لا يصلح ان يكون دليلا على الخصوصية والتقييد لعدم لزوم منه كون
المطلق حقيقة بل الماهية لم يلاحظ لان يراد من المطلق فيكون مجازا المقيد ح لا محالة فمن فاسد لانه بعد ما مضى
بذلك كما انه يكون ذلك فيه وفيما نحن فيه ولا بد واما على المشهور فلوضوح الفرق بين المجازات كما عرفت
ولعل الوجه هو الاخذ بالمعلوم فان القيد هو المتيقن على دخوله في المطلق الا ان ذلك خلاف
الاحتياط عند عدم التمكن من التقييد فلا بد من بيان ما هو المراد في التقييد نعم يتم ذلك في مقام العمل
فتامل وخلاصة ما بلغ الشيوع حد الاشتراك ثم النقل وقد يتوهم على المختار من عدم لزوم مجاز في التقييد
بلغ به ذلك الحد مشكل لان المعنى الموضوع له محفوظ في جميع المراتب ولا يختلف باختلاف الوجوه كما عرفت
والنقل مسبوق بالمجاز لا محالة فكيف يتصور ذلك والجواب عن ذلك ان ما ذكرنا انما هو في مقام بيان
عدم ملازمة بين التقييد والمجاز والا فقد يكون ان يكون التقييد مجازا كان يراد من لفظ المطلق
الموضوع لنفس المعنى المقيد بواسطة القرينة ولا امتناع في ذلك كيف والعموم والخصوص من العلاقات
التي تراعى بين المعاني الحقيقية والمجازية ومن موارد تلك استعمال الكلي والمطلق في الفرد والمقيد
فيمكن حينئذ النقل على الخطة هذا الفرض من استعمال ذلك غير ممكن على الوجه الاخر الذي لا يلزم منه
تعدد مجاز مع انه يمكن القول بامكانه على ذلك التقدير ايضا كان يكون الذهن غير ملتفت الى
ما يوجب التقييد لكثرة استيناسه بما يوجب التقييد فيقل تارة بعد تاكيد الانس الى المقيد مع قطع النظر
عما يوجب نظير حصول النقل على وجه المجازية ايضا ثم ان الانصراف كما يختلف مراتبه كما عرفت كذلك
يختلف مراتبه لانه بمنزلة التقييد بل هو هو بعينه الا ان المقيد هنا بشيء فقد يكون اللفظ من احد
الجهات منصرفا ومطلقا من جهة اخرى وعلى كل جهة حكما من دون سراية الى الاخرى ولو شك في
الانصراف او في بلوغه حد لا يؤخذ معه بالاطلاق ففي الاخذ به او عدمه وجهان ولعل الاول اقوى
لعدم العلم ولا يلزم مقامه من اهمال ذكره بالبيان باعتبار المتكلم على ذلك فهو لا رافع لحكم الفرد

حكم العرف بالبيان فتامل تفريع اذا قام اجماع او نحوه على ثبوت حكم المنصرف الى الشائع للفرد النادر
هل يوجب ذلك الحكم بالاطلاق من جميع الجهات التي يكون منصرفا بالنسبة اليها او لا يقتصر على خصوص الحكم
لذلك المورد بالخصوص وبهذا يلاحظ الانصراف في الجهات الباقية وجهان بل حكمان فالمشهور على الثاني
وذهب الى الشريف المرتضى الاول حيث حكم بجواز التطهير بالمضاف خلافا للمشهور لذهابهم الى عدم الجواز
لانصراف الغسل الى ما يحصل بالماء المطلق فقال المرتضى ان الغسل بالمضاف كما انه من الافراد النادرة كذلك
الغسل بماء الكبريت ونحوه من الافراد النادرة ايضا والاجماع على جواز التطهير بمثل ماء الكبريت وبذلك
يستكشف عن كون المراد هو المطلق على وجه الاطلاق وقال بعضهم ان الحق في ذلك التفصيل بان يقال
علمنا ان مستند الاجماع على تعلق الحكم الكذائي ببعض الافراد النادرة هو تعلق الحكم على المطلق ليكون
فتوى المجمعين مستندا الى ظاهر الاطلاق فالتعويل على ما اختاره الشريف المرتضى كما هو كذلك في
الفرع المتنازع فيه فلا وجه لرد السيد بالانصراف ولا بد له من ابداء وجه غيره وان لم يعلم ذلك فلا
لعل هناك دليلا خاصا دل على تعلق الحكم المذكور بخصوص هذا الفرد النادر كما لا يخفى ومما ذكر يظهر
ان النسبة المذكورة مما لا دليل عليها فان السيد حكم بالاطلاق في ذلك المورد بالخاص لا مطلقا وهو في محله
ويمكن ان يقال ان ذلك غير وجيه بعد تعدد جهات الاطلاق والانصراف فانهم لم يستندوا الى الاطلاق
من جهة خاصة كما لا ينافي ورود التقييد للفظي الاخذ بالاطلاق من جهة اخرى فان الانصراف ايضا كما عرفت
من التقييد كما لا ينافي ورود التقييد للفظي الاخذ بالاطلاق في جهة ولا يرد منها كذلك الا ان الامر
ولكنه لا بد من التامل من حيث نسبة ذلك المرجح وهل عرف منا لمواقع الكلام التطرق الى الاشتراك
اذا فرض الاطلاق المطلق جهات عديدة فاشترط في حمله على الاطلاق من كل جهة ان يكون مرادا في
مقام بيان تلك الجهة بمعنى ما لا يجوز التعويل على الاطلاق في الجهة التي لم يرد المطلق في بيانها
ووجه الاشتراط ظاهر بعد ما عرفت من ان الاطلاق انما هو موقوف على وروده في مقام البيان لا

الحاء على العموم من تلك الحجة وحمل على الاهمال من حجتها لا يلزم قبح على المتكلم ويظهر ذلك في الغاية
بالمراجعة الى المحاورات العرفية فلو افتى المجتهد مقلده بجواز الصلوة في الفلنسوة الفهر فهل ترى
ان يتمسك باطلاق الفلنسوة ويحكم بجواز الصلوة فيها اذا كانت مغصوبة ايضا ومنها اوردوا
على الشيخ في استدلاله على طهارة موضع غسل الكلب باطلاق قوله تعالى وكلوا مما امسكن مع ورود
في مقام بيان الحلية ولا يرد بطهارة الطهارة والنجاسة نعم قد يقال ان وجه العموم في المطلق
هو استواء نسبة الماهية الملحوظة هي ما ذكرنا بالى العموم عنده وفي اشكال عليه الامر في اثبات الاثر مثل
من يقال ان وجه العموم هو استواء نسبة الماهية الملحوظة بنفسها الى جميع الافراد من غير حاجة الى احراز
مقام البيان وان كان قائلا بخروج الشيوع عن المعنى كما هو الظاهر من بعض الاصحاب في العموم الى بعد
نقل ما ذكرنا عن السيد البهبهاني وهذا الكلام مبني على دليل الحكمة ولا يجري على المختار من كون
العموم عموم المطلق لوجود الطبيعة لانها موجودة في ضمن كل فرد من افرادها ثم انه حاول الاعتراض
على ما ذكره فاورد عليه بما حاصله ان ملاحظة الجهات والحيثيات يوجب الى تفاع التناقض بين
المطلقين فيما اذا تقارب الجهات فلا يكون تعارض بين قوله في الغنم زكوة وبين قوله ليس في الضان
الا شاة زكوة وان يجيب بان عدم التعارض انما هو الحق المحقق بالتعيين لما عرفت من ارتفاعه حيث
لا يلاحظ المعنى على وجه السراية والشيوع وبالجملة فملاحظة موارد اطلاق المطلق في العرف من اقوى الشواهد
ثم ان ورود في مقام بيان حكم آخر قد يكون واضحا جليا قد لا يكون كما في تحصيل الشك فهل يحكم بورود
في مقام بيان الحكم من جميع الجهات او من الجهة المشكوكة فيها اولا وجهان مبنيان على دعوى الغلبة
ومنعها ومجال الكلام فيه واسع تذنيب ما ذكرنا من عدم السراية الى الجهة التي لم يرد المطلق
في بيانها انما هو اذا لم يكن لتلك الجهة دلالة عقلية او عادية او شرعية للجهة التي ورد في بيانها
مثل ما ورد في صحة الصلوة في ثوب فيه عذرة مالا يؤكل فهو من جهة النجاسة عند عدم العلم بها فانها يدل

فانها يدل على صحة الصلوة في اجزاء مالا يؤكل عند عدم العلم بها اذا كانت النجاسة من الاجزاء لعدم الانفكاك
بينهما على هذا التقدير فلو حمل على نفس الجهة التي ورد في بيانها لزم الغاية بالمرة ومثله ايضا انه سئل
الامام ع عن الكافر اذا وقع في البئر ومات قال ينزح سبعون دلوا فانه وان ورد من جهة النجاسة من حيث
انه كافر لكن النجاسة الحادثة بالموت نظرا الى ان الاطلاق لا يمكن ان يكون ان يريد منها والا يلغى الكلام
ويبقى بلا مورد ومثله ما ورد من الطهارة سؤر الهرة حيث ان الغالب عدم خلو موضع السؤر عن النجاسة
فيحكم بكون السؤر طاهرا مطهرا ولو كان قبل الملاقات ملاقيا بالنجاسة بل وذلك هو عمدة الوجه في
الكلام على الطهارة للحيوان بزوال النجاسة فراجع ومثله الاستدلال بعمومات البراءة الواردة في الشبهة
الموضوعية البدوية على حلية اطراف الشبهة الغير المحصورة لعدم انفكاك هذه الجهة في الاغلب عنها
فلما لم يدل على هذه الجهة يبقى تلك العمومات عادم المورد لان النادر كالمعدوم الى غير ذلك من
الموارد لا يكاد ضبطها ولا خفاء فيها على اللاحظ المتتبع والله الهادي **هامش**

اذا ورد مطلق ومقيد فاما ان يكون الحاصل به متحدا او متعددا وعلى التقديرين فهما اما منفيان
او مثبتان او مختلفان وعلى التقادير اما ان يكون الموجب فيهما مذكورا اولا وعلى الاول اما ان
يكون الموجب واحدا او متعددا وتنقيح البحث في طي مقامات المقام الاول فيما اذا كان الحاصل
به متعددا كجمع الصور المفروضة كما لو قال اطعم فقيرا واكس فقيرا هاشميا لعدم ما يقتضي بالحمل
عدم ارتباط احدهما بالاخر الا ان يكون هناك ما يقتضي بذلك من توقف احد المنوعين على الاخر
كقوله اعتق رقبة ولا تملك رقبة كافرة فان توقف العتق على الملك اوجب تقييد الرقبة
بالمؤمنة وهذا التحقيق ذلك خارج عن فرضه فان قوله اعتق رقبة بمنزلة املك رقبة واعتقها
بواسطة التوقف فيدخل في المتحدين هذا اذا كان اختلافهما على وجه التباين الكلي واما اذا
كان بينهما عموم من وجه فلا حمل ايضا الا انه يمكن الحمل في مورد اجتماع الفعلين بالامتثال اذا تعلق الامر

بهما واعلم ظاهر واما اذا كان بينهما العموم مطلقا كما اذا كان بين متعلقيهما كما في المقام الثاني فاذا
اتحد الحاكم به مع تعدد الموجب كقوله ان ظاهرت اعتق رقبة وان قتلت اعتق رقبة مؤمنة
فلا حمل ايضا كما عليه اصحابنا الامامية اجمع على ما حكي لعدم ما يوجب في ذلك من العقل والنقل لعدم التنافي
بينهما وحكي عن بعض اهل الخلاف انهم خالفوا في ذلك وقالوا بالحمل وستزداد بكفي في الاعراض
عنه المقام الثالث اذا تعدد الموجب مذكورا او مستورا وكان الكلامان مثبتين فالمشهور على
الحمل بل ادعى عليه الاجماع صريحا في كلام جماعة من اصحابنا كالعلامة والمحقق والشهيدين وغيرهم كالاردبيلي
والحاجبي والمحقق وبعض لك هو الواقع ايضا فاذا قال اعتق رقبة واعتق رقبة مؤمنة
يجزيه عن ذلك الواجب صادق على الرقبة لمن ظاهرت فالعرف انما يساعد على الحمل المذكور وان
المراد بالمطلق هو المقيد وهو راجع الى التقييد وان توهم اختلافهما كما هو ظاهر فاستدل الاردبيلي
بان جمع بين الدليلين وهو اولى لما ورد عليه بامكان الجمع على وجه الموكول الامر فيها على التخيير
او في المقيد على الاستحباب والاول باطل لعدم معقولية التخيير بين الفرد والكلي والثاني فاسد
لما عرفت من ان التقييد ليس تصرفا في معنى اللفظ وانما هو تصرف في وجه من وجوه المعنى الذي اقتضاه
تجرد عن القيد مع تخيل ورده في مقام بيان تمام المراد وبعد الاطلاع على ما يصلح للتقييد يعلم
وجوده على وجه الاجمال فلا اطلاق فيه حتى يستلزم تصرفا فلا يعارض ذلك في المقيد بحمل الامر
على الاستحباب وعلى المشهور فلا يعارض ايضا بتغليب هذا المجاز على انه وعلى تقدير التساوي فالحكم
هو الاجمال على المشهور ولا بد من الرجوع الى ما يقتضيه الاصل عند دوران الامر بين المطلق والمقيد
من تحكيم البراءة والاشتغال على الخلاف المقرر بينهم والحق المحقق التحقيق حكم ابن ادريس عند
دوران الامر بين المتباينين كالظهر والجمعة ويظهر منه الاشتغال في المقام وما ذكرنا يظهر على استقامة
ما قدمنا حجة على الحمل بالاحتياط فانه بعد كونه مختلفا فيه ليس عملا بل هو عمل في العمل كما لا يخفى وقد ذهب

وقد ذهب شيخنا البهائي الى ان وجه الحمل هو اعتبار مفهوم الوصف في قبال المطلق ولذلك اورد عليهم
التناقض وهو ليس في محله اذ بعد التنصيص بالقيد وحده هذا القسم في المبين بوجه ملحوظ التنافي انما هو
بواسطة اتحاد التكليف والمفهوم لا يورث التنافي لان المستفاد منه نفي وجوب الفعل عن غير موصوف
وهو لا ينافي وجوبه بتخيير كما هو قضية الامر بالمطلق ولو سلم ان المستفاد منه نفي سنخ الوجوب مطلقا
فاللازم هو التعارض لكونهما ظاهرين ولا وجه للترجيح بينهما من دون مرجح ولو التزم بثبوت المفهوم من
كلام الحكيم عن اللغوية فيما ذكرنا من ان المستفاد من المفهوم ليس الا نفي الوجوب العيني يكون اقوى
وقد فصلنا ذلك في مباحث المفهوم فراجعه تلبيس فيه تحصيل قد عرفت ان وجه التنافي بين المطلق
والمقيد هو اتحاد التكليف اذ لو لم يكن ذلك فلا وجه للحمل لوجوب التقييد هنا مارة بواسطة تعلق الامر
به واخرى بتخيير انعم يتاتى القول بالاكتفاء بفرد واحد على القول بان تعلق الاوامر العديدة على حد
العينية او غيرها مع قول المورد التعدد لا يوجب تعدد الامتثال وهو لا يرتبط بما نحن بصدده من الحمل
كما هو ظاهر لمن تدبر وهل يستفاد ذلك من نفس اللفظ او لا بد من استفادته من الخارج كان يكون السبب
فيه واحدا بناء على ان ذلك من تركيب شفهه كما قيل في جمعان بنيان على التخصيص معنى المطلق من خروج الامتثال
والسريان منه او دخوله فيه فعلى الاول نعم وعلى الثاني لا وتوضيح المطلب ان ذلك من فروع ما قد عرفت
في غير المقام من ورود الامر العديد وتعلقها على وجه تعدد الامتثال بحسب الاوضاع اللغوية او الدلالة
فرق في ذلك بين ان يكون مورد الامر من طبيعة واحدة كقوله اضرب رجلا او اضربني بينهما عموم
مطلق نحو قوله اضرب رجلا اضرب رجلا بعد رجلا وقد ذهب ما في محله ان مجرد ذلك لا يقتضي التكرار
بحسب الامتثال فظاهر اللفظ انما لا ينافي وحدة التكليف لا يقال ان ذلك انما يوجب التاكيد
والتاسيس من جهة الظهور لظهور الامر في التاكيد انما هو من جهة الظهور الاولية لا من جهة الظهور
يحتاج الى القرينة حتى ان بعض الافاضل منع حمل الكلام على التاكيد والتاسيس الا بالقرينة بل يعتبر احتمال الوجهين

نظر الى انه مثل استعمال اللفظ في معنيه الحقيقي والمجازي لانا نقول ليس الى تاكيد الاعتبار اشتراط الكلام بعدم قرينة
على وجه خاص وبعد تحقق موردها كما هو المفروض من غاية الامرين وتوارد الطلبين يتعين اشتراط عدم الكلام
مرتين او ركاب مخالفة للظاهر فلا وجه لقياسه بالمجاز كيف وذلك قضية اصالة الحقيقة في اللفظ الموضوع
للمعنى نعم لو قيل بان ظاهر حال المتكلم في مقام الانذار والتعبئة وما ذكرنا يظهر فيما ذكره ذلك المعنى ايضا
فان اجتماع الضوابط مرتين ان يكونا مقصودين مما لا اشكال فيه اصلا لا يخفى وعلى تقدير ان يكونا
داعيين للمتكلم في تكلمه لا دليل على امتناعه لا عقلا ولا لغة ولا دخل لذلك باستعمال اللفظ في معنيين
فانه لم يعهد من متكلم الى الان استعمال اللفظ في الاتيان به مرتين اما لمعنيين وان ذلك من اختلاف الاستعمال
فربما يكون المتكلم بكلام عام لافراد كثيرة وارادات عديدة ورواه كثيرة بالنسبة الى كل فرد كما لا يخفى على
الملاحظ وكيف كان فبعد ما عرفت من ان اللفظ انما هو موضوع للطبيعة المجردة لا دليل في اللفظ على تعدد
المطلوب لان طلب المطلق لا ينافي طلب المقيد بل يحتمل ان يكون المطلوب في احدهما عين المطلق في الاخر
لا يقال ان الامر بالطبيعة كما لا ينافي ان يكون المطلوب فيها عين المطلوب بالفرد فكذلك لا ينافي ان يكون
غيره كما هو قضية ملاحظة نفس المعنى لانا نقول نعم ولكن مجرد هذا الدليل على التعدد يكفي في الحكم بالاتحاد
من الخارج بل ولا يبعد ان ذلك اذ بعد الاستعلام يعلم عدم ورود في مقام بيان تمام المراد نعم يتم ذلك على
المشهور من دخول الشياع في اللفظ فانه قبل الاستعلام لا بد من حمل اللفظ على الاشاعة والقول بوجوب
المقيد حينئذ او تخييره وبعد الاستعلام والعلم باتحاد التكليف لا بد من القول بكونه مجازا لعدم ارادة
الشياع منه والجملة مقتضى الاصل اللفظي من تعدد التكليف لان المطلق يقيد الشياع بغير المقيد قطعا
وهو كما هو العرف اتحاد التكليف بناء على ذلك من اللفظ في نفسه خرج عن القول لا يساعده دليل ولا
اعتبار نعم نعم العرف مسلم لكنه بواسطة عدم الاتيان خروج الشياع فيه بدليل ليس بالاول قد
تكرر في كلامهم دعوى انصراف المطلق الى بعض الافراد مثل ان يظهر من جماعة من نحاة انصراف المسح في اية التيمم الى

المسح بباطن اليد وقد عرفت ان قضية الانصراف كالتقييد اللفظي من متعلق الحكم هو الفرد الخاص
فيحتاج اثبات الحكم في فرد اخر الى التماس دليل اخر ومع ذلك فقد يتم بيانه يمكن نفي الاطلاق الثابت
الحكم في الفرد الغير الشايع عند تعدد الفرد الشايع فقال بوجوب المسح بظاهر اليد عند تعذر المسح بباطن
اليد ويمكن التفصي عنه بوجهين احدهما ان الاستناد الى الاطلاق تعذر التقييد انما هو فيما اذا قلنا
بالتقييد من حيث ان التقييد هو المقدم المستفيض من المطلق ولا شك ان الاخذ بالفرد الاخر بعد تعذر التقييد
المستفيض ايضا احتياط ولا ينافي ذلك عدم حصول الامتثال به عند امكان التقييد المستفيض لان الاحتياط
في خلاف ح وقيامه وان لم يكن بعيدا عن مذاق الجماعة الا انه خلاف التحقيق في وجه الحمل كيف والقول
بالاحتياط عند وجود الدليل الكاشف عن الواقع وجوبا ما لم نقف على قائل به فان المطلق ليس على عمومه
بل بما لمن معه معاملة الدليل كما لا يخفى فلا وجه لان يكون ذلك وجها لهذه المسئلة لاتفاقية
من الوجهين ان افراد المطلق كقولك رقبة تارة تلاحظ مرجحة الايمان والكفر واخرى مرجحة حالة الاختيار
والاضطرار فان هذه ايضا جهة ملاحظة الاطلاق والتقييد بالنسبة اليها وتقييد المطلق من جهة لا يستلزم
تقييده من جهة اخرى فاذا فرضنا ان الرقبة مقيدة بالايمان في احدى الحالتين فقط فلا بد من الاخذ
بالاطلاق في غير تلك الحالة وقد مر تقريره ذلك نقول يحتمل ان يكون الوارد التي رجعوا فيها الى الاطلاق
من هذا القبيل كان يقول ان المسح في اية التيمم انما هو محكوم بالاطلاق بالنسبة الى ما هو يقع به من الظاهر
والباطن وانصرافه الى احدهما فرد في حالة خاصة وهي حالة الاختيار لا يقتضي انصرافه الى اخرى فيصح
التمسك بالاطلاق فيها نعم لو كان المقيد مما يعلق فيه الاطلاق كان اطلاقه دليلا على التقييد في
الحالتين الا ان الانصراف حكم حكم المقيد للتيسير لا بد فيها من الاقتصار على ما هو المعلوم من التقييد وذلك
نظير ما قلنا بصحة الصلاة في الدار المغصوبة عند النسيان فان الخارج من اطلاق الامر هو حال الذكر والاختيار
لامتناع الاجتماع على تقدير جعله خروجها واطلاق الامر باق يصح التعويل عليه في الحكم بالصحة ومصداق الاستناد

عند عدم المزاحم ثم انه لا فرق بما ذكرنا بين المجاز من خروج الشياع من معنى اللفظ وغيره والوجه في ذلك
ان المتكلم بالمطلق اذا حاول التشريع والسراية لا بد له من ان يلاحظ المعنى على وجه السراية
والاشاعة ثم يستكشف ذلك بملاحظة عدم ورود البيان والتقييد مع كونه واردا في مقام البيان كما
انه اذا اريد ذلك واراد نفس المعنى لا بد وان يكون مقصودا من اول الامر الكشف عن نفس المعنى بدون
ملاحظة شيء اخر ويستكشف ذلك من عدم ورود في مقام البيان ومن ورود التقييد فاذا فرضنا ورود
قيد للمهية يكشف ذلك عن اهمالها في اول الامر وبعد تعذر التقييد لا يعقل ان ينقلب المعنى عما كان عليه
من الاهمال لامتناع خروج الشيء عما وقع عليه الا ان يستند الى ما ذكرنا في الجواب من تغاير جهات الاطلاق
والاهمال المعنى من جهة ورود التقييد الكاشف عنه كما بينا في الاطلاق من جهة اخرى لعدم ورود التقييد مع
ورود في مقام البيان من تلك الجهة وانفكاك هذه الجهات بعضها من بعض لا ينبغي الارتياب
فيه كما يظهر على ملاحظة العموم في هذه الجهات كما لا يخفى والجملة فلا وجه للفرق بين المذهبين في ورود
الاشكال ودفعه كما قرر انتم في المقام اشكال اخر يشبه بالتقدم يحتمل فيه الفرق بينهما وتقريره انهم قالوا
في كثير من الموارد باختلاف حكم العاجز والقادر فيجب على القادر الاتيان بالبدل وما يسقط عن العاجز وجعل
المشهور من القول بالمجازية يكون الصلاة في قوله اقيموا الصلاة مستعملا في المقيد بمعنى ما فاذا فرضنا
تعذر القيد لا وجه للاستناد الى المطلق في اثبات الصلاة بدون القيد للعاجز ولا بضميمة قوله
الميسور لا يسقط بالمعسور فان ذلك يصلح وجها لتشريع وجوب الميسور بعد تعذر المقيد لا لارادة
وجوب المال الدليل الاول لاستلزام استعمال المطلق تارة في المقيد واخرى في المطلق على وجه الحقيقة
فان الاطلاق لا يجري من القيد بل الفاظ موضوعة على اشقاء المقيد وهذا موقوف على استعمال جديد
وانشاء لفظ اخر غير اللفظ المنشأ اولا وان قلنا بجواز استعمال اللفظ في المعنيين ايضا لانهما انما يكونان
احدهما في عرض الاخر على تقدير جعله مجازا وجعل المجاز مع الاستناد الى المطلق بضميمة قوله الميسور لا يسقط

لا يسقط بالمعسور فان المطلق لا يراد منه غير نفس المعنى وله بيانان احدهما المقيد وثانيهما قوله الميسور
بالنسبة الى الحالتين ولا ضير فيه بعد عدم اختلاف باختلاف احواله وطواريه كما قدمنا الثاني ان
مقتضى ما ذكرنا عدم الفرق بين الواجب والمستحب في الحمل فان اللفظ لا دليل فيه على التعدد والاصل فيه
بالاتحاد ومعه يتحقق الشياع المطلق والمقيد الا ان المشهور بينهم عدم الحمل والوجه فيه على المشهور
واضح لان اللفظ ظاهر في التعدد واثبات الاتحاد من الخارج موقوف على تقدير عزوة وعلى القطع بعدم
تفاوت مراتب تلك المهية في المطلوبية واذ لك بانتفائه وتحقيقه ان تعدد الاستحباب كما يكون بتعدد
الفعل كذلك يكون بتعدد مراتب تلك المهية بحيث يتم فعل واحد وقد علمنا بذلك في موارد عديدة جهة
فاذا ورد امر مطلق بزيارة الحسين عم ثم ورد امر اخر بزيارته مع عرفة لا دعوى على الحمل بل يعمل على
زيادة استحبابها في عرفة واما على الجناب فلعل الوجه العلم بورود المستحبات غالبا في مقام البيان والمطلق
يحمل المشكوك بالاعم الاغلب ايضا العلم باختلاف مراتب المطلوبية في المستحبات غالبا يحمل المشكوك على الاغلب
واما اذا ورد في خبر الاباحة فيحكم ايضا بانفهامها على ظاهرها وبظهر الوجه عن قريب في الحكم الوجوب
واما على المشهور فالامر واضح وهكذا الحال في الواردين في مقام الكراهة وسنعرف بتفصيله المقام الرابع
فيما اذا كان منفيين سواء كان النفي نفس الحكم المتعلق بهما كقولك لا يجب عتق الرقبة ولا يجب عتق الرقبة
المؤمنة او كان متعلقا بالمحكوم به كقولك ولا تعتق رقبة ولا تعتق رقبة مؤمنة وعلى الوجهين
لا حمل بلا خلاف كما عن العلامة بل ادعى عليه الاجماع في الزيادة والاتفاق في المعالم على عدم حمله
والوجه في ذلك عدم الدعوى عليه لان انتفاء الحكم عن الطبيعة المأخوذة في سياق النفي لا ينافي انتفائه
عن الفرد ايضا فان التاكيد بابه واسع وقد عرفت انه ليس مجازا ولا خلاف الظاهر بل هو قضية الاجتهاد
بالظاهر نعم على القول بالمفهوم لا محيص في التنافي بين مفهوم القيد ومنطوق العام فلا بد اما من تخصيص
العام بالمفهوم او الغاء المفهوم في قبال العموم وهو على اتحاد التكليف مما لا شاهد عليه اما اللفظ فلا

العام بعمومه بغير الخاص فظاهر اللفظين هو التعدد والعموم ايضا لا ينافي الاتحاد بل يدل ان وقع الميتة في خبر النفي وان كان لا يقتضي بذلك الا ان دليل الحكمة يقتضي به فيقع في موضع البيان
الظاهر والحكم كالعموم مع قطع النظر عما وقعت اتفاقا ميتة بالتعدد نعم لو قام على ان الدليل قامت تلك اتفاقيتها اذا تجرد المطلق عن ورود المقيد ولما مع ورود المقيد فلا يجري
اتفاقيتها ما ذكرنا فيما لو قلنا بان المطلق الواقع في سياق النفي يجب ان يكون مفيدا للعموم لان مثبتا والمقيد منفيا فاما ان يكون النفي في المنفي وارد على الحكم كقولك يجب عتق الرقبة ولا يجب
يلزم اشتماء جميع افرادها كما صرح بذلك جماعة وقد عرفت فيما تقدم ان نفس الميتة مع رقبة المؤمنة واما ان يكون وارد على المحكوم به كقولك اعتق رقبة ولا تعتق رقبة مؤمنة فلا
يلحقها من اللوازم والملحق عما يتاتى فيه الوجود والعدم والنفي والاثبات ثم الميتة اولى ان استظهرنا ان الوجوب المنفي هو مطلق الوجوب الشامل للوجوب العيني والتخييري الكثير
السراية التي تقع في مقام البيان مما يختلف فيه الوجود والعدم فان وقعت في خبر النفي يقتضي العموم البدلي وان وقعت في خبر النفي يقتضي العموم الشمولي فالتحقيق ان يقال ان النفيين لم وان كان هو بين المقيد في وجه لكن يمكن ان يقال انه مما يتعلق به الامر بخصوصه فلا مناص
منها باقيا على اطلاقه غير خارج عما وضع له نفس المعنى كان لا يكون في مقام البيان حتى يستلزم التقييد وعلى الاخير سواء كان العموم والخصوص بين نفس المنفيين بيع قطع النظر عن تعلقهما
ملحوظة على وجه السراية فالاول الحمل المتقدم بعينه في المثبتين مع فرق بين المتعلقين بوجه بين المتعلقين كما فيما نحن فيه فان قلنا بان النفي يقتضي الفساد فلا بد من التقييد لدلالته على
وان لم يكن كذلك كان يكون الميتة ملحوظة على وجه السراية لوقوعها مقام البيان فلا حمل كما هو حصول الاتيان بالمقيد فيقدم على ما افاده الامر والمطلق من حيث عدم البيان لا من قلنا
لا حمل في المثبتين ايضا والجملة كما بعد فرقا بين القائلين في مورد الحمل وهو اذا كان المطلق والمقيد مثبتا فيجوز اجتماع الامر والنهي عيب التقييد وعلى القول بالجواز لا داعي على
المعنى حرفين ملحوظة شيئ في الميتة وعدمه وهو اذا كان المطلق واقعا مع البيان وتمامه وبجزء الاتيان بالمقيد عن الامر الوارد بالمطلق وان كان عاصيا بواسطة النهي ايضا لان
ان المنفيين لا يجب رجوعهما الى العموم والخصوص دائما كما زعمه جماعة فان قلت ان الواقع في فرض ان النهي لا يقتضي الفساد ولكن ولكن لا يذهب اليه من قال بجوازه ولعله مبني على ما تخيله بعض
يلزم ان يكون وارد في مقام البيان كما يساعده العرف فيجب قول المشهور قلنا ان اريد ان اخلو من ان الجواز العقلي لا ينافي التقييد العرفي وقد عرفت فساده بالامر بعد على في محله وما ذكرنا
النفي هو في ذلك فعلى تقدير تسليمه لا يضر بما نحن بصدده من الحمل كما ان اغلب موارد الاثبات لظهور الوجه في اختلافهم في مسئلة العهدة وانتفائهم في المقام حيث ان الكلام في الكلام بعد الفراغ عن
وان اريد الملازمة الدائمة فلا نسلم ذلك كيف ولا يقتضي به شيئ والعرف عدلا منه كما يظهر من قول القضاء النهي الفساد فالكلام هنالك في اثبات المقتضي للمقام فتدبره متاملا هذا اذا كان المطلق مثبتا
اراد علاج شخص خاص فانه كما يصح له الامر بشرب الدواء على وجه الاهمال يصح النهي عن شرب الدواء على وجه الاهمال فيما لو كان المطلق منفيا واما اذا كان المطلق منفيا والمقيد مثبتا كان يقول لا تعتق رقبة واعتق رقبة مؤمنة
وجه الاهمال من غير تناقض وعدول عن الظاهر كما هو ظاهر لمن تدبر فيما ذكرنا من احوال الميتة فان قولك لا يجب عتق رقبة فان حملنا المنفي على الاهمال الاحمال لا تقييد لعدم ما يقتضي به وان حملنا على الشياع

والسراية فالاول لا يرجع التقييد لا يرجع بمنزلة العموم والخصوص لكنه خارج عن المقام كما عرفت تفصيله في المنفيين
ثم انه لا فرق في هذه القابلات بين ذكر السبب بعده وبين تعدده وحدته كما اشرنا اليه اجمالا في
بعضها ولله الهادي **هداية** قد عرفت حكم المطلق والمقيد الواردين في مقام بيان
الحكم التكليفي واما حكمه في مقام بيان الاحكام الوضعية فالظاهر انهم عدم الحمل وقيل البيع سببه
العربي سبب مجمل على شرعية المطلق والمقيد معا بل لا يكتفي بذلك ويقال بان السبب كل واحد من
افراد البيع على وجه العموم الاستغراقي فيطالب بالفرق بين الاحكام التكليفية وغيرها من حيث الحمل
فيها وعدمه في الوضعية ثم الحمل على العموم على الذهبين اما على المختار فلان اشكال ظاهر الوضع حيث
ان اللفظ لا دلالة فيه على شيئ سوى المعنى القابل لانحاء البدلات ولا دلالة فيه على شيئ من تلك الانحاء
فاثبات العموم موقوف على دليل آخر من عقل ونقل واما على المشهور فلان غاية ما يلزم من اللفظ ان
وضع العموم البدلي مستقلا من سببية فرد واحد على سبيل التخيير دون العموم الاستغراقي والحمل ان استظهرنا
عدم ورود المطلق في مقام البيان فعلى المختار لا وجه لعدم الحمل لا نقول به ولا غير فيه وان استظهرنا
وروده في مقامه فالفرق اما جاء من حيث الحكم والحمل فان المحمولات مختلفة جدا فاذا يكون مبنى الحمل
للمنع على وجه التخيير مفيدا في مقام البيان كالوجوب فان ثبوته لما هو محكوم له كالصلاة على وجه التخيير مما
لا غائلة فيه ولا اشكال في كونه مفيدا كما يظهر بالرجوع الى العرف وتارة يكون ثبوته له على وجه العموم مفيدا
وعلى وجه التخيير لا يعد مفيدا وهو ما يكون في مقام البيان والافادة فيه حكم العقل والعادة العموم
مثل السببية والمانعية وغيرهما من الامور التي لا وجه للاختيار ثبوتها على وجه التخيير والاجمال في مقام البيان
من غير فرق في ذلك بين المذهبين لان العموم الاستغراقي غير معنى اللفظ على المشهور ايضا ظاهر الوضع
فهم العرف من الخطابات المذكورة العموم ايضا ومنه يظهر الوجه في افادة المنفيين العموم وان المطلق الوارد
في مقام البيان اذا تعلق به النفي يفيد العموم كما اذا قيل لا تضرب الى التخيير فيه حملا فائدة فيه كما لا يخفى نعم

نعم التحقيق لا يختلف الحكم في القاعدة المذكورة نظرا الى اللفظ وان اختلف بحسب حكم العقل من حيث افادة وعدمها
في بعض دون آخر فلا يجب لتنزيل على فان الاولى اذا جعل المطلق الشيئ شيئا كالستر في الصلاة وجعل
المقيد شرطا آخر كالستر بغير الحرير فيما ينبغي على اشتراط كل منهما فلا يمكن من تحصيل المقيد بدون الاخذ بالمطلق
المطلق وليس ذلك من الحمل كما لا يخفى الثانية اذا ورد مطلق ومقيد بالفرد النادر كقولك اعتق رقبة
واعتق رقبة ذات ايمان فهل يحمل المطلق على الفرد النادر مطلقا او لا يحمل مطلقا او يفصل بين المنفيين
والمثبتين وجوه من ان بيان الفرد النادر ذكره هل يصلح لان يستكشف منه ملاحظة المتكلم المطلق على
وجه الاهمال مطلقا فيحمل او لا يصلح لذلك نظرا الى ظهور المطلق في الشائع فالنادر خارج عن مدلوله فلا ثبوت
ثبوت الحكم له بثبوته لما هو مغاير له او يصلح في المثبتين دون المنفيين لرجوع المطلق فيها الى العموم
فلا مناص في نفي الحكم عن فرد من افراده ولا وجه ان يقال ان استظهر ورود المطلق في مقام البيان فلا وجه للحمل في
المثبتين لان ذلك يقتضي بالانصراف وبعد الانصراف لا مناص في ثبوت الحكم للفرد النادر فلا تعارض بينهما
بخلاف اذا لم يكن المقيد من النادر فانه على تقدير ورده في مقام البيان يتعارضان مع احتمال ان يكون
بيان الفرد النادر لملاحظة المتكلم المطلق على وجه العموم ايضا نظرا لاستثناء الفرد النادر وليس على
العموم نعم ورود المقيد في المقام ليس دليلا على عدم وروده في مقام البيان كما انه دليل على غيره لئلا
يلزم البداء وان امكن استظهر فلا مانع من الحمل بل هو في محله لان الفرد النادر لا يخرج عن حقيقة المطلق
فيحتمل ان يكون هو المراد من المطلق في الواقع وكذلك الكلام في المنفيين واما في المختلفين فان كان النفي
مطلقا فلا بد من التخصيص وان كان المطلق مثبتا فلا بد من التقييد غاية الامر يؤكد الانصراف ولا مناص
الثالثة اذا ورد المطلق مقيدان مستحبان كان يقال اعتق رقبة مؤمنة واعتق رقبة كافرة فهل
يحكم بالاطلاق نظرا الى تساقطهما او نظرا الى بنائها للمطلق على وجه الاطلاق او تخييرا بين المقيدين
نظرا الى العلم بالتقييد مع التردد فيما من دون ترجيح بينهما فلا بد من التخيير او توقف نظرا الى اجمال الدليل او استظهار

تعارض المبيانين وجوه الاوجه التخيير اذ لا وجه للتساقط كما قرر في محله من ان التعارض لا يوجب التساقط
ولا يكون كل منهما بيانا للقضاء العرف بالجمل ولا وجه للاجمال ايضا بعد اطلاق ادلة التخيير في المتعارضين
الشامل للمقام ايضا كما هو ظاهر الرابعة كلما تقدم من احكام العام والخاص من جواز تخصيص الكتاب
بالخبر الواحد وتخصيص المنطوق بمفهوم الشرط او موافقا واحكام العام المخصص بالمجمل مفهوما ومصداقا وبالمتصل
والمنفصل يجري في المطلق والمقيد لاتحاد الوجه في القاعدتين من دون تفاوت نعم ينبغي استثناء مقدار من
من الاحكام المذكورة في باب العام والخاص فان ذلك لا يجري في المطلق والمقيد فان التقييد بالواحد
له عندهم مجاز في اي مرتبة من المراتب قليلا او كثيرا ولعله مما لا كلام فيه ايضا عندهم ولا اشكال ايضا
لمساعدة العرف على جوازه حتى الى الواحد كما يظهر من مطاوي المحاورات العرفية هذا تمام الكلام فيما اردناه
من مباحث المطلق والمقيد فلله الحمد تمت بالخير والشفا

بسم الله الرحمن الرحيم

القول في المجمل والمبين وتحقيق البحث في طي هدايات **هداية** المجمل لغة كما في الصحاح
مأخوذ من اجملت الحساب اذا جمعته ومن الخلط كما قيل وهو في جماعة اصطلاحا بانه ما لم يتضح دلالته فكانه يجمع
الاحتمالات او لاختلاطها والمراد بالموصولة اللفظ الموضوع فلا يرد النقض بالمهمل ويتقسم المجمل الى اقسام
لا يدل على طرد بيان الاصطلاح عليه كما لا ينحصر مصاديقه في الظرف والسابقة في وجود الموضوع وان صدقت عند
اشتقاقه ايضا والمراد بالدلالة اللفظية الوضعية فانها المعنى في باب الالفاظ فلا يرد النقض بالمسموع
من وراء الجدار فانه لا يتضح دلالته على قائله اذ تلك دلالة عقلية ومع ذلك يدل على ان عدم وضوح الكلام
مما لا يعقل فان الدلالة تابعة للعلم بالوضع فمتى علم بالوضع تحقق الدلالة فانه علة تامة لها وبتبع تخلفها
عنه حتى في المشترك بعد العلم بالوضع وحتى في المجاز ولو مع القرينة فانها صارفة عن الدلالة على معنى
المجاز واسرار البلاغة انما هي في منع الدلالة على الحقيقة فيما هو مجرد منع في الاشتراك والمجاز عند قصد القرينة المعينة

المعينة هي المراد الدلالة لم تنع بتصور عدم وضوح الدلالة ولو بوجه فيما اذا علم اجمال الوضع اللفظ لمعنى
من المعاني فانه يمكن ان يقال ان الدلالة غير متضحة بمعنى انه لا يدل على معنى خاص لعدم العلم به على وجه
الاختصاص وكيف كان فالبين خلافه وقد قسم المجمل الى القول والفعل والترك والى المفرد والمركب
اما القول فسنعرف تفصيله واما الفعل فوجه الاجمال فيه اشتراكه في وقوعه على وجوه عديدة واذا جهل
وجه وقوعه تردد بين جميع ما يحتمله من الوجوه فيكون غير ظاهر الدلالة ومجملا وفيه نظر اذ تلك الوجوه
ليست مدلولة للفعل مثل دلالة اللفظ على معناه لعدم الوضع ودلالته على الجزئية انما هو بواسطة دليل العصمة
لا بنفس الفعل الهاتم لو وضع فعل اجنبي وصدر ذلك الفعل عن الفاعل من غير اقتران بما يدل على احد
الوجهين كان ذلك مجملا فعليا كالاشارة المرددة بين الامر بالذهاب والامر بالقعود مثلا وكالاشارة
المرددة بين كونه تواضعا لمن قدم اليه وكونه استراحة لما حصل فيه من الكسالة واما المفرد فاجماله تارة
باعتبار نفس اللفظ واما كضرب المثل بين الخاطب والعابثة او عرضا كالحشار والنبر بالمعنى
المعنى واما كالمشترك او عرضا كالجاز المتعدد عند تعدد القرينة المعينة مع وجود الصارفة واما المركب فاجماله
تارة باعتبار وقوع لفظ في تركيب خاص على وجه لو كان في غيره لم يكن مجملا كقول عقيل لامرأة معوية بلغني
على عليه السلام الا انه لعنه وقول بعض حين سئل عن الخليفة بعد النبي صلى الله عليه وآله فقال ان تبتغوها
واخرى باعتبار نفس التركيب كقوله تعالى انه وان طلقتم هن من قبل ان تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة
فنصف ما فرضتم الا ان يعفون او يعفو الذي بيده عقدة النكاح فقالوا ان المطلق محتمل لان يكون الزوج
فيكون العفو عما في ذمته الزوجة اذا كان المهر مقبوضا لها ولان يكون الزوجة فيكون العفو منه الزوج جابرا
ذمته عن المهر والاجمال انما هو في جملة الكلام لا في جزء خاص وفيه نظر لان الاجمال على تقدير تسليمه انما
هو ناشئ من جزء خاص في الكلام وهو صلاحية الصلة المذكورة للرجوع الى كل واحد من الوليين فليس الاجمال
في الجملة مضافا الى انه لا اجمال في الاية بوجه اما اولا فلان الصلاحية لا ينافي البيان لاحتمال العموم بل لا يمنع

حيث لا يعمل الا ان يكون المعنى كما ستعرف وجهه واما ثانيا فلان قضية العطف ان يكون المراد هو
ولي الزوجة اذ لو كان المراد هو الزوج لزم ان يكون مستثنى من المفهوم الثابت بواسطة قوله تعالى
فنصف ما فرضتم وهو خلاف الظاهر للمتعاطفين فان الظاهر خروجهما من مخرج واحد كما لا يخفى على من له انس
بمواقع الكلام ولا تعارض ذلك بظهور عقدة النكاح في الزوج اذ هذه الصفة موجودة فعلا في الزوج
دون الولي لان ذلك انما ظهر لم يجد في القرينة نظير له ومنه يظهر عدم امكان ارادة العموم من المفهوم
اذ يلزم الاستثناء تارة من المفهوم واخرى من المنطوق وهو كالجمع في استعمال واحد ولا يجوز ان يكون
المراد هو الولي ويكون الاستثناء من المفهوم منقطعا لكونه خلاف الظاهر مع شناعته ولو حمل قوله
فنصف ما فرضتم على بيان ما يستحقه الزوج فهو اشنع لان المراد بالمعطوف ان كان الولي لزم استثناء
كالمعطوف عليه من المفهوم وهو وان كان صحيحا لكنه بعيد جدا وان كان المراد الزوج فان المعطوف عليه خارج
من المفهوم والمعطوف من المنطوق وهو ايضا بعيد ولو حمل على بيان النصف بينهما حتى يكون بمنزلة
قولنا لكل منهما نصف المهر صح استثناء كل منهما من المنطوق الا انه بعيد الحامل المتصور في الاية ولا ايضا
اليه ثم ان المجمل على قسمين احدهما ما عرفت والاخر ما له ظاهر لم يرده المتكلم كما في العام المخصص واقعا
مع عدم العلم به على القول بجواز تأخير البيان عن وقت الخطاب كما هو الحق والمطلق عند عدم ذكر القيد
فان اراد واما بذلك انه من المجمل ايضا لو علم بوقوعه على هذا الوجه من المتكلم كان ذلك حقا لا اشكال فيه
اذا علمنا ان المتكلم انما لاحظ المطلق لا على وجه السراية فراده مجمل لاجماله كما اذا علم التخصيص ولم يعلم
بحقيقته وهذا هو الذي قلنا في بعض المباحث المتقدمة لسراية اجمال المخصص الى العام وان اراد وانه
مع عدم العلم من المجمل فما لا يرى له وجه بل هو محكوم بالبيان الى ظهور المقيد وبعد الظهور ينكشف
كونه واقعا على الوجه الاجمال نعم يشكل في ذلك فيما اذا قلنا باعتبار الاصل لا من حيث الظن بل بعد ارادة
عدم الحاجة لا يترتب على الكلام اثر شرعي حتى يؤخذ بالاصل ويحكم بكونه مبينا بخلاف الظن فان وجوده

فان وجوده لا يناط بترتب الاثر كما لا يخفى على المتأمل واما المعاني **هداية**
الاجمال في اية السرقة وهي قوله تعالى السارق والسارقة فاقطعوا ايديهما اما القطع فلان المتبادر
منه مطلق الابانة الصادقة على جميع مراتبها وخصوص مرتبة خاصة واراد بها بالدليل وقد
مر انه لا يوجب الاجمال اذ بعده لا اجمال وقد يحمل على المشي فعلا لا يعد القول بالاجمال من حيث
ان الظاهر هو الابانة الكلية غير مراد قطعا والظاهر بعده فيتردد بين المراتب العديدة من الابانة
ولكن الاجمال انما جاء به من قبل امر اخر ولا بواسطة نفس الاية واما في اليد فان الظاهر منها
تمام العضو المخصوص وثبوت اسم خاص لبعض اجزائه مما لا دليل فيه على ما ذكرنا واما الموارد التي
يستعمل اللفظ فيها على بعضها كما في قولك غرست يدي وقطعت يدي ونحو ذلك فليس السيد مستعملا فيها
في البعض المخصوص وثبوت اسم خاص لبعض اجزائه مما لا دليل فيه على ما ذكرنا واما الموارد التي
يستعمل اللفظ فيها على بعضها كما في قولك غرست يدي وقطعت يدي ونحو ذلك فليس السيد مستعملا فيها
في البعض المخصوص وثبوت اسم خاص لبعض اجزائه مما لا دليل فيه على ما ذكرنا واما الموارد التي
في العاصمة بل في تمام العضو لان نسبة تلك الافعال انما يقتضي اتصاف المورد بالفعل المذكور على
الوجه المذكور من دون مجاز في الفعل في المورد كما افاده بعض المحققين في عرائضه حيث قال بعد
ما قرر ان العرف ربما يتسامحون في صدق بعض المعاني على مصاديقها ان هذه القاعدة يعني المسامحة
جارية في وضع الجزء الصوري للنسبة بين الشيئين ايضا فكما يعد في العرف هذه النسبة من المراد
بالاضافة من غير تغير في حقيقة المضاف والمضاف اليه فان الموضوع له للهيئة الاضافية النسبة الغيرية
الحاصلة بين الحقيقتين فالقيل الحقيقي جزء منه من غير ان يعني ان زيدا الواقع في هذا التركيب يراد
منه جزئه من غير بل يعني ان النسبة الغيرية التي هي الجزء الصوري يحصل بذلك ولم يعلم الجزء الصوري
غير هذه النسبة ولم يعلم للهيئة معنى اخر سوى المصداق العرفي ولا يتحقق لك التركيب الا منها في مثل
الاسناد والتوصيف عن زيد مضروب في هذا الشهر لسوء اذا كان فيه نقطة بيضاء والقصيدة مجنية
اذا كانت هنا الفاظ غريبة اشهر ما اردنا نقلها بادنى تفاوت فما افاده جيد الا انه لا حاجة الى اعتبار
المسامحة في النسبة كما يظهر من قياسها على ما يقع من التسامح في طرفيها مضافا الى ما يظهر من التسامح في

صدق المعنى الحقيقي على ما يراد انه مرتبة الواقع وعليك بامعان النظر في كلامه لعلك تطلع عليه وهو
الموفق المسدد الهادي **هكذا** الاقرب ان التحليل والتحريم المضافين الى الاعيان
كقوله تعالى احلت لكم بهيمة الانعام وحرمت عليكم امهاتكم لا يلائم الاجمال وقيل الملائمة واخر
بالبيان مطلقا واحتج الاول الى ان اضافة الحل والحرمة الى نفس العين ليست اضافة حقيقية لاستحالة
تعلقهما بها انما هو اضافة الملابسة بين الحل والعين باعتبار الفعل المتعلق بها ابتداء وحيث ان
ذلك مما لا دليل على تعيينه بعد تعذره في نفس صريح مجمل واحتج الثاني بان حذف المتعلق يفيد العموم
بعد ان الاصل في كل كلام حمله على البيان والافادة نظير المطلق الوارد بدون القيد والجواب عن
الاول فانه ربما يكون الفعل الرابط بينهما ظاهرا عند اهل الاستعمال كما هو كذلك في اغلب الموارد
التي تتعاطونها اهل العرف في محاوراتهم كالاكل في المأكول والملبس في الملبوس والشرب في المشروب
ونحوها وان اريد الملائمة بمعنى ان نفس التركيب مع قطع النظر عن ظهور خارجي يقتضي الاجمال
فممنوع وان اريد ان الواقع على الاجمال في جميع موارد التركيب فهو فاسد جدا لكن الانصاف
انه لا يظهر من القائل الاجمال غير الشق الاول من الترديد وعن الثاني فبان حذف المتعلق انما يفيد
العموم بعد البيان في المحل بواسطة احوالها وكان الكلام من الموضع والمحل واما عند عدم احوالها
كذلك الفعل بدون الفاعل او العكس فلا شك في اجماله كما فيما نحن فيه فان المضاف اليه هو الفاعل او المفعول
في هذا التركيب واحتمالة البيان لا يجري بعد العلم بالاجمال عرفا فلا يقاس فيه المطلق ثم اعلم ان الحلية
والحرمة في هذه التركيب ايضا الاحكام المتعلقة بموضوع الماهية ومدار صدق ذلك العنوان الذي
تعلق به الحكم على وجه لو زال العنوان زال الحكم الا ان يقوم دليل خارج عن نفس القضية الحلية شيء
الحكم بعد زوال العنوان ايضا فيكشف ذلك الدليل عن كون العلة التامة للحكم هو حدوث العنوان في
احد الاوقات ثم انه اذا ذكرنا ظهر ان وجه الافادة في امثال هذه التراكيب في موارد افادتها البين في غاية الجلاء

للهيئة التركيبية لعدم الحاجة اليه والاصل عدمه بل يكفي في ذلك ملاحظة هيئة الاضافة وبواسطة
ارتباط حاصل من الحكم والعين من جهة ما هو منسوب الى الطرفين كالاكل في احلت لكم بهيمة الانعام
فان له تعلقا باجل من حيث اتصافه به وبين العين من حيث تعلقه بها ايضا فالحل عما هو متعلق لمتعلقه
مجاز في الاضافة والاسناد كما يشهد بما ذكرنا ان الذهن انما ينتقل الى هذا المذهب بعد الالتفات
الى عدم تعقل لمرك سبيل يقتضي الوضع من ارتباط الحكم الى العين بلا واسطة وهذا ظاهر
وان زعم بعض الاجلة تبعا للمحكي عن الشيخ والعلامة خلافه والله الهادي **هكذا**
قد تداول في تضاعيف المحاورات اطلاق مثل قوله لا صلاة الا بطهور وما ورد مثل هذا التركيب
لا يخلو من وجوه فتارة يستعمل في نفي الحقيقة والذات فيكون مفاد كلمة لا مفاد لفظ العدم اذا
وقع محمولا بنفسه كقولك زيد معدوم وهذا وجه حاجته المعدوم احتياجه الى الخبر كما تقدم في كلمة
التوحيد ثم ان النفي قد يكون بوجود الذات من دون عنوان وقد يكون الذات باعتبار عنوان الملحوظ
في الكلام كقولك لا صحيحة مع الاصرار فان المنفي هو عنوان الصحيحة فالمنفي يمكن اعتباره على وجه
المحمولية ان لوحظ المنفي هي الذات المعنون من حيث انه معنون ويمكن اعتباره على وجه الربط
من حيث ان ذلك راجع الى انتفاء الوصف العنوني اذ فان التوصيف مسبوق بالمحل قطعا كما هو ظاهر
لا تترتب عليه فائدة يستعمل في نفي الصفة عن الذات فيكون مفادها مفاد العدم اذا كان رابطا وتلك
مخالفة جدا لفائدة فيكون هيئة ما تعلق به النفي كقوله لا صلاة الا بطهور بناء على عدم حمل النفي فيه على نفي
الذات وحمله على نفي الصحة كما يراد جماعة فيكون المراد هو عدم مطابقة الصلاة بدون الطهارة لما هو
المأمور به حقيقة وتارة يراد به نفي الشرعية كقوله لا جماعة في نافلة فيكون المراد هو عدم تعلق طلب
الشارع بالجماعة في النافلة وبغير الاول بالاعتبار وقد يراد به نفي الفضيلة كقوله لا صلاة لجار المسجد
او نفي الكمال كقوله لا صلاة لجائع ويفارق القول بان نفي الفضيلة النافي الاباحة في العبادات

بخلاف نفي الكمال فانه يفيد الكراهة المعتبرة في العبادات وقد يراد به نفي الوجه كقوله لا اعادة الا في خمس
ونفي جميع الاثار الشرعية او بعضها على اختلاف المقامات كقوله لا رضاع بعد فطام ولا يتم بعد احتلام
ولا عمل الا بنية الى غير ذلك من موارد الاستعمال وحيث ان ذلك التركيب صالح لان يراد به الوجوه المذكورة
اختلف القوم في بيانه والجمهور على اقوال ثالثها التفصيل بين الاسماء الشرعية واللغوية التي لها حكم
واحد وبين غيرها من الاحكام اللغوية التي احكام متعددة فالاجمال في الثاني والبيان في الاول
ومثال ذلك بعضهم للاول بقوله لا اقرار لمن اقر بنفسه على الزنا وقوله لا عبرة بما سرق وقيل
ان وجه الاجمال في المقام على تقدير هو دوران الامر بين مجازات عديدة بعد تعذر الحمل على المعنى
الحقيقي وقد يورد عليه بانه ليس في محل المعنى الحقيقي ايضا وهو ارادة نفي الذات احد المحتملات حيث
حدوث الوهن في الحمل على المرفوع تقييدات كثيرة في بعض الموارد كما هو معلوم في قوله لا صلاة الا بفاتحة
الكتاب فان الحمل على نفي الذات يوجب تقييد الصلاة بغير الموارد التي تقع الصلاة بدون الفاتحة
كالناسي والجاهل والاخرس والمضطر ونحوهم ومما ذكرنا اولا يظهر فساد ذلك كله فان اداة
النفي استعمالها في نفي الذات على وجه يراد بها العدم المحمولي الذي لا يحتاج الى الخبر لو لم نقل بكونه
مجازا لانه من المعاني الاسمية التي لا يفاد من الاداة فلا اقل من ان لا يكون استعمالها في نفي المحمولي
مجازا من غير فرق بين المحمولات سواء كان وجوديا او امرا غيره فلا يتصور هناك مجاز في تلك الموارد
حتى يقال بدوران الامر بين المجازات بعد تعذر الحقيقة او بين الحقيقة واحد المجازات بل الوجه
في الاجمال هو ما قرر من ان الاحتمالات ارادة جميع ما يمكن نفيه من الموضوع المفروض دخول الاداة عليه تتم على
تقدير حمل الاداة على نفي المحمولي والصفة لا بد من تقدير الخبر من غير فرق بين ان يكون الخبر وجوديا او امرا
اخر اللهم الا ان يقال ان ظاهر الاداة لو خلينا باحتياجها الى الخبر هو نفي خصوص المحمولي الوجودي
ولعل هذا هو الوجه في امتيازها عن المشتبهة بل يجب المعنى اذ على تقدير كونها غير ظاهرة في نفي خاصة

لا تمايز بينهما مفادا وهو ايضا في غاية الاشكال فلا بد من التأويل احتج القائل بالبيان مطلقا بان
الفعل المنفي اما من العبادات او غيرها وعلى الاول فاما ان يكون موضوعة للصحيحة او الاعم فعلى
الاول لا اجمال لامكان الحمل على نفي الذات وعلى الثاني فيحمل على اقرب المجازات وهو نفي الصحة
لتعذر الحمل على المعنى الحقيقي وعلى الثاني فيحمل على نفي الفائدة لانه الاقرب هذا اذا لم نقول بثبوت
وضع ثانوي لهذه التراكيب لنفي الفائدة وعلى تقديره فالامر اظهر واحتج ايضا بانه على القول
بالصحيح لا وجه لحمله على نفي الذات لما تقدم وانه في عرف احد المجازات مضافا الى استلزام
حمل الكلام على الاخبار وهو ليس من شأن المصنف وهو الاخبار عن نفي الذات بدون الشرط
او الجزء وعلى القول بالاعم لا وجه لاطلاق القول بانه لا يحمل على نفي الذات لاحتمال ان يكون
الجزء الثابت جزئية ما بالكلام المذكور من الاجزاء المتعددة التي ينتفي الكل بانتفائه ولو عند
القائل بالاعم بل لا بد من القول بانه من ذلك الاجزاء نظرا الى ظاهر اللفظ وقد يقرر اما اولا
فلما عرفت من انه لا يتصور مجاز في التركيب المذكور واما ثانيا فلانه لا مناص من حمل الكلام
على الاخبار كما هو ظاهر التركيب ايضا فانه الامر الخبري على تقدير حمله على نفي الصفة هو الحكم
الشرعي الذي شأن الامام تبيانه وهو حاصل على تقدير نفي الذات ايضا فلا داعي الى صرف
كلامه عن ظاهره الى غيره مع ان ما اورده على القول بالاعم لا ينافي مقصود المستدل من البيان
فان حمل الجزء على ما لا ينتفي الكل بدونه كما هو ظاهر اللفظ مما يؤكد البيان ولا ينافيه
ثم انه قد يمكن على القول بالاعم حمله على نفي الذات بوجه اخر وهو تنزيل الفعل الفاقد لذلك
الجزء منزلة العدم بالعناية في الاعتبار وشأن ذلك الجزء او الشرط وبذلك يظهر وجه اخر
لعدم لزوم مجاز في تلك التراكيب على تقدير حملها على نفي الصفات فان التصرف في امر عقلي لا يظهر
في غير المقام قوله عليه السلام اذا وعدت فالمسلم مسلم المسلمين من يده ولسانه فانه مشعر بعدم

ايمان من لا يقر بالوحدة وعدم اسلام من لم يسلم منه المسلمون لكن يحمل على ادعاء نفي الايمان
والاسلام عند التخلف والايذاء ومن هنا يظهر انه على القول بالاعم لا يختص وجه المبالغة
في الاهتداء بالابعد الفعل صحيحا لولاه بل يحتمل ان يكون وجه الشريف هو نفي الكمال كما في قوله
لا صلوة لجار المسجد الا في المسجد واحتج القائل بالاجمال بما اشير اليه الاشارة من قبل لاحتياج التركيب
للوجوه المختلفة واما المفصل ففي حجية الاجمال تشارك من قال به مطلوب في حجية البيان بان
الفعل الشرعي يمكن اشتماله بصفات شرطية او جزئية فيحمل النفي على ظاهره كما لا اجمال مع اختلاف
حكم اللغوي بصرف النفي اليه على تقدير وجود الفعل وعلى تقدير عدمه فلا اجمال والتحقيق ان
هذه التراكيب لا يقتضي الاجمال اذ لو قلنا باستفادة العدم المحمولي من الاداة او قلنا بان المستفاد
منها خصوص نفي الوجود دون سائر المحمولات كما لعله الظاهر من الاداة فلا اشكال في عدم الاجمال
وان قلنا بان المستفاد منها هو نفي المحمولي ولو كان غير الوجود ولا وجه لدعوى ظهورها في نفي
المحمولي الوجودي فان علمنا بانتفاء الذات فلا اجمال قطعا وان علمنا ببقاء الذات فالعرف يساعد
على نفي جميع الآثار وما لعل ذلك ناش من ظهور الاداة في نفي المحمولي الوجودي دون سائر المحمولات ويعد
تعلقه للقطع ببقائه فالاقرب هو نفي جميع الآثار ودونه في القرب نفي معظم الآثار وهي الصحة في
العبادات والفائدة في غيرها ثم نفي التمامية فان الناقص كالمعدوم ثم نفي الكمال فانه ابعد وعند ذلك
يحمل على نفي الوجود وعلى تقدير ظهورها في نفيه خاصة فالترتيب كما الاول لا اشكال في بيان خصوص
قوله لا صلوة الا بطهور وان احتمل اجمال غيره فظهوره في ان العمل الغير المقترن بالطهور فاسد يحصل
منه البراءة من غير فرق في ذلك بين القول بالاعم والصحيح نعم حمل النفي على نفي الذات من قبيل القول
بالصحيح وامكان ذلك على القول بالاعم انما هو في غير الشرائط اللهم الا بالقول بدخول الشرط في
بعض الاعتبارات في المشروط فيحتمل ان يكون ذلك من الاجزاء المقومة التي يرتفع الهيئة بارتفاعها وعند

ولو عند القائل بالاعم ايضا وسيأتي تفصيل فرق بين الشرائط ثم انه لا فرق في ذلك بين ان يكون
النفي متوجها الى الذات او الى الصفة كالصحة والفائدة بدعوى ظهوره في نفي الصحة والفائدة
بحسب متفاهم العرف وقد يحتج على ذلك بان نفي الذات يدل على نفي الصفات واذا ثبت العمل
به في نفي الذات لوجودها وجب العمل في نفي الصفات ولعله قريب بما تقدم في العام المخصص
من ان خروج بعض الافراد لا يوجب زوال الحكم في الباقي والفرق ظاهر لان نفي الصفات
انما هو تابع لنفي الذات في كونه مدلولا للفظ ولا يعقل زوال المتبوع وبقاء التابع من حيث
انه بخلاف العام فان افراده في حد سواء الشأن على تقدير ظهور تلك التراكيب في خصوص نفي
الذات اما من دون احتياج الاداة الى المقدر واما معه فلو تعذر الحمل على نفي الذات في التركيب المذكور
وجوه من التصرف اما بالقول بان التصرف في امر عقلي تنزيلا لما لا محذور له منزلة المعدوم او لما
لا كمال فيه منزلته ولو دار الامر بينهما فالظاهر الاول لانه الاقرب ولو في مقام التنزيل واما
بالقول بانه مجاز في الحذف بتقدير الاسم للاداة كان يقال لا فائدة في الصلوة او لا صحة فيها
واما بالقول بانه مجاز في الاسناد فان المحل المقدر لاسناد النفي بعد وجود الذات هي الصفة
عند العقل فاسناده اليها يكون مجازا فيه فهو من قبيل اسناد الفعل المنسوب الى اللازم الى ملزومه
كقولك بنى الامير المدرسة واما بالقول بانه مجاز لغوي اما من جهة استعمال الملزوم في خصوص المقيد
فيكون المراد من الصلوة خصوص الصحيحة او من استعمال الملزوم وارادة اللازم لان نفي الذات
يلازم نفي الصفة كذا قيل وفي الاخير نظر

تابع

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على محمد وآله الطاهرين ولعنة الله على اعدائهم اجمعين الى يوم الدين

القول في الادلة العقلية وفيه الكلام فيه في اصول تحديد حرف الدليل العقلي بانه حكم عقلي يتوسل

به الى حكم شرعي وقسموه الى ما لا يتوقف على خطاب شرعي كالحسن والقبح العقليين والى ما يتوقف عليه

كالحكم بوجوب مقدمة الواجب وحرمة الضد ونحوه وعدّ غير واحد منهم الفاضل التوني من مالوث الملازمة

شرعا كالملازمة بين القصر والافطار مع حين لعدم الفرق بينه وبين ما كان الملازمة عقلية ثم يرد

على التعريف بان الدليل العقلي انما هو في مقابل مطلق الدليل وقد عرفت انه ما يمكن التوسل بالصحيح المنتج

فيه الى مطلوب خبري فلا وجه لاهمال قيد الامكان وصحيح التعريف به الا ان يراد من التوسل الامكان

هو كان ري مجاز لا يساعد اليه اشتمال المقام كما لا يخفى ويمكن ان يتعرض بان من الظاهر ان المقصود بالتحديد

في المقام ليس الا تمييز الدليل هذا القسم عما يشاركه في الجنس من الدليل الشرعي وبعد اعتبار القيدين

فيما بين القسمين لا غائلة في اهمالهما في مقام يراد تمييز احدهما عن الاخر اجمالا دون ان يكون المقصود كشف

تمام حقيقته على انه يمكن القول بعدم الحاجة الى قيد الامكان في المقام فانه على ما هو صريح به في كلامهم

لا دراج المفعول عن تعريف في الادلة العقلية غير معقول اذ المراد بالحكم هنا هو التصديق ومع حصوله

فلا معنى للتوسل به ولا حكم هناك حتى يكون مفعولا نعم انه ان اريد من الموصل ما هو العلة التامة

للعلم بالحكم الشرعي فلا يكاد يتم اصلا اذ الحكم العقلي لا يزيد على مقدمة واحدة فيها هو الموصل واقعا

فان المبرهن التصديقي مما لا يمكن الوصول اليه الا بعد قضيتين ليستفاد من احدهما شيء اللازم من

الاخرى اللزوم على ما هو المقرر في محله وتسمية الاحتجاج بهما دليلا انما يرجع الى مجرد الاصطلاح

نظرا الى اطلاق الدليل عندهم على المفرد وعلى القضية الواحدة وعلى القضيتين من غير اعتبار ترتيب بينهما

كما يظهر للمتدرب في كلماتهم وان اريد منه مطلق ما يدخل في الايصال ولو لم يكن علة تامة فلا يرد

الكل فيه اذ ما من دليل شرعي الا وللعقل فيه مدخلية ولا اقول من انتهائه اليه في مقام الحجية والالتزام به
كما وقع من بعضهم مما لا يرتضيه المنصف المتامل ويمكن دفعه باختيار الشق الثاني والقول بان الحكم
المجهول تارة يستدل عليه بدليل عقلي بكلتا مقدمتيه ولا ريب في كونه دليلا عقليا واخرى بدليل شرعي
كذلك ولا ريب في كونه شرعيا واما مدخلية العقل فيه فانما هي من حيث انتهائه اليه في اثبات حجيته وكما
شك في عدم اعتباره بعد احراز حجيته كما هو المقصود في امثال المقام على ما لا يخفى واخرى بما يكون مركبا
مقدمتيه عقلية والاخرى نقلية فالمقدمة العقلية لو كانت معلومة معرفا عنها ومعروفة صح تسمية
الدليل الشرعي سواء كانت مغرى للقياس او كبراه والمقدمة الشرعية لو كانت معرفا عنها ولو في
الاعتبار له الدليل عقلا فان المقدمة العقلية حينئذ ما يتوسل به الى حكم شرعي كما يقال بان مقدمة الواجب
ما يتوسل بها اليه يعني ان بعد احراز الشرائط ورفع الموانع مثلا يتوسل بها اليه ولا يراد منه انها
علة تامة للتوسل الى ذيها ولكن حينئذ كان وجود المعلول متوقفا على حصول العلة وكان حصول الوجود
الجزء الاخير مناسبا لاسناد المعلول اليه وكان التوسل هو هذا الجزء وبالجملة المقدمة العقلية
سواء كانت صغرى للقياس الذي هو المفيد للعلم بالحكم او كبرى له فيما لو كانت المقدمة النقلية الا
محرزة معرفا عنها بما يجري مجرى الجزء الاخير من العلة فيصح اسناد العلم لها والقول بانها الموصلة
اليه كما لا يخفى واليه ينظر كلام من قسم الدليل الى العقلي والنقلي من اساطين العلماء كالمحقق في
مقدمات المعتبر والشهيد في الذكرى على ما حكي عنهما فان قلت ما ذكرت من ان المراد من الموصل اعم من
العلة التامة وغيرها ينافي ما هو المصرح به كلامهم من ان الدليل النقلي ما لا يكون مقدماته عقلية صرفة
فان ذلك انما لا يتم كون المراد من الموصل خصوص العلة التامة كما هو الظاهر قلت قد يطلق الدليل العقلي
ويراد به ما ليس بنقلي في قبال الدليل النقلي وقد يطلق ويراد به ما يقابل غير العقلي فان العقل احد الغيرين
لا ينافي النقلي بالمعنى الذي لا يقابله بل ينافي ما يقابله فلعل المراد من التسمية بالعقلي ان الحكم مستند الى العقل

الى العقل لا الاجماع وغيره من الادلة الشرعية ولا ينافي كونه نقليا بالمعنى الذي ذكروه فانه ربما
يستند الحكم الى الكتاب او السنة مع ان كلا منهما لا يكاد يتم الاستدلال بهما الا بعد ضم مقدمة
عقلية او نقلية كالاجماع ولو من كبار غيره ومع ذلك فالحكم مستند الى الكتاب او السنة مثلا لو لزم الا
من الاثواب الملاقية لابدان الاولى كما يستفاد من السنة والحكم بالابدان انما يتم بعد انضمام هذه
القول بالفصل بين الابدان والاثواب ان الحكم في الابدان ايضا مستند الى الكتاب وبالجملة لا منافاة
بين كون الدليل نقليا بمعنى كون بعض مقدماته نقلية وكونه عقليا بمعنى استناد الحكم الى العقل كما عرفت
عدم المنافاة بين استناد الحكم الى السنة والكتاب مع عدم امضائهما اياه تمام المطلوب الا باعتبار مقدمة
خارجة عنهما ثم انه لا يخفى عليك عدم انعكاس الحد المذكور نظرا الى ان المتبادر منه هو اختلاف حكمي العقل
والشرع كما هو مالا مناص منه حذرا عن اتحاد الدليل والمدلول ومع ذلك فبعض افراد الدليل العقلي
كالحكم بوجوب المقدمة بعد وجوب ذيها وهو من الحكم الشرعي فان العقل يدرك وجوب المقدمة وهو
نفس المدلول فيلزم الاتحاد المحذور اللهم الا ان يجاب عنه بان الحكم العقلي في المقام هو وجوب المقدمة
عند وجوب ذيها على وجه اسماعه كلما يتوصل به الى حكم شرعي خاص كوجوب الوضوء للصلاة والزوج
مع الرضيع للحج واشباه ذلك مما هو ظاهر كالحكم في سائر الكبريات المستدل بها على ثبوت احكام افراد
من موضوعها كما لا يخفى ثم ان التقسيم المذكور مما لا وجه له ظاهرا اذ العقل بعد فرض حكمه ونزول منزلة الحكم
ولا ينافي ثبوته من غيره بالشرع فان العقل يستقل بوجوب مقدمة الواجب وحرمة الضد كما يستقل بوجوب
رد الوديعة وحرمة الظلم غير فرق بينهما الا فيما لا يجري فيه الاستقلال وعدمه وهو حق من حيث
شرحه في الخارج فالحاجة الى تثبيته لو كان جاريا في الاستقلال وعدمه لما كان هنا الحكم يستقل به العقل
للاحتياج المذكور وبالجملة فالعقل حكم باستناد انفكاك احد المتلازمين عن الاخر وان كان ثبوت الملازمة
مرتفعا على شيء اخر في الخارج اللهم الا ان يقال ان الكلام ليس في تلك العناوين الكلية كوجوب المقدمة

عند وجوب ذيها وامتناع الانفكاك بين المتلازمين بل الكلام انما هو في العناوين المخصوصة المعهودة في
كتب الفقهاء من وجوب الوضوء عند وجوب الصلاة وحرمة الصلاة عند نجاسة المسجد وحرمة الغرر عند
حرمة التاتيف ونحو هما من الاحكام الخاصة ولا ريب ان العقل لا يستقل بادراك احكام تلك العناوين
المخصوصة بالبعد ورود خطاب شرعي على وجوب الفعل او حرمته بخلاف حكم العقل بحرمة الظلم وفي
مورد حاصل فانه لا حاجة في ذلك الى الخطاب اصلا بل يكفي فيه مجرد حكم العقل بالتحسين والتقبيح فالحكم
الكلي بحرمة الاشد عند تحريم الاخف او وجوب المقدمة عند وجوب ذيها او حرمة الضد عند وجوب
الضد الاخر لا يثمر بحكم العقل في حرمة الصلاة والتاتيف ووجوب الوضوء الا بعد ورود خطاب الشرع
وهذا هو المراد بالتقسيم واما ما عده الفاضل التوني من الدليل العقلي كالحكم بالملازمة بين القصر والافطار
ولو كانت الملازمة شرعية فهو بظاهره ايضا ليس بشيء لانك قد عرفت انفا ان الدليل لو كان بكلتا
مقدمتيه شرعية صغرى وكبرى فهو دليل شرعي لا وجه لعده من الادلة العقلية وفي المقام صغرى القصر
شرعية والكبرى وهي القضية القائلة بالملازمة ايضا شرعية لا مدخل للعقل فيها الا مجرد الانتباه
وهو لا يثمر في نسبة الدليل الى العقل لوجود ما ليس بعقلي انفاق والجملة اذا ثبت وجوب القصر في الربع
فواضح وثبت ايضا وجوب الافطار فيما وجب فيه القصر على وجه كلي ثبت وجوب الافطار في المسافة
المقدرة من غير توسيط للعقل لا فيما لا مدخل له في اثبات الدليل الى العقل والاخبار من ان يكون الادلة
الشرعية باجمعها ادلة عقلية ومضاده غير خفي قال الاستاد ادام الله في السامي وهذه الايرادات على
التعريف والتقسيم وعلى ما افاده الفاضل التوني مما كنا نورده في سالف الزمان واما الان فنحن مجردون
عنها اما بالنسبة الى التعريف والتقسيم فلما عرفت واما بالنسبة الى ما افاده الفاضل التوني فلان الحكم
في الكبرى قد يكون على وجه كلي كان يقول الشارع كل ما وجب فيه القصر وجب فيه الافطار ولا ريب في
صلاحه لاثبات النتيجة بعد ضم الصغرى الشرعية اليها من غير حاجة الى حكم العقل بامتناع انفكاك احد المتلازمين

احد المتلازمين عن الاخر وهذا عين مفاد حكم العقل كما في قولنا كل متغير حادث على ما لا يخفى وقد يكون
الحكم الثابت بالشرع على وجه يحتاج الى ملاحظة حكم العقل بامتناع انفكاك المتلازمين ايضا كما لو
يقول الشارع لا زم للافطار او ما يؤدي مؤداه حتى فلا بد من ضم كبرى عقلية اليها بان يقال الحكم
في الواقع من امتناع الانفكاك بين المتلازمين وان كان اللزوم شرعيا فانه ليس بنظر كان الحكم
بوجوب المقدمة وحرمة الضد واما افاده ثانيا فيرد الثاني لا الاول فصح افاده **هذا**
لا كلام في المقام في حجية العلم الحاصل من الادلة العقلية التي لا يعتبر فيها التحسين والتقبيح العقليين
فان لها محلا اخر قد فرغنا عنه فيما سلف في حجية الظن وذكرنا ان الخلاف هناك هو بعض الاخباريين
وتبعهم في ذلك بعض المتاخرين بل الكلام هنا في ان العقل فيما هو مبني على العقل بالحسن والقبح هل هو
حجة بمعنى انه اذا ادركت عقلنا حسن شيء على وجه يلزم ارتكابه كذلك فهل هو مما يعتبر في التوسل به
الى الحكم الشرعي ويصح استكشاف الحكم الشرعي منه ام لا والاول بان يعلم ايضا ان على الكلام بالتقييد
المذكور ايضا على ما يجب تمثيل الضالة تعالى ايضا كوجوب العدل وقبح الكذب والظلم حتى تعالى فان
هذه الاحكام وان كانت مما يتفرع على الحسن وما يقابله الا ان افعاله تعالى ليس مما يتعلق به حكم شرعي
حتى يتوسل الحكم العقلي الى الحكم الشرعي كما في افعال العباد فان مرجع الظلم وحسن رد الوديعة بالكشف
الحكم الشرعي في حقهم وذلك ظاهر لا ستره عليه ثم اعلم ان المعروف بين من تقدم على الفاضل التوني
انكارهم في هذا العنوان بعنوان مسئلة اثبات ادراك العقل للحسن والقبح واقول من رجوع هذا الى جنوناً
اخر هو الفاضل المذكور ولعله اخذه من كلام الفاضل الزركشي حيث انه ربما بالحكم العقلي ونفي الملازمة
بينه وبين الحكم الشرعي الا انه متعدد في ذلك جماعة من تاخر عنه ولكن الحقيق ان البحث الاول
على ما يتضح عند بعضهم للجهة واقامة الادلة من الطرفين وثمرات المسئلة بين الفريقين مفوض عن العنوان
الثاني وتوضيح ذلك على ما ذكر كلام يعرض لهما اجمالا ومخالفا في المراد الثلاثة اما كلام الجماعة
بتوفيق

في اول المقام منها ما ذكره الفاضل المحقق اللاهيجي في رسالته الفارسية المسماة بكلمة مرادحيث الحسن
في محل النزاع جزاء الخير والقبح جزاء الشر لكن اذا اضيف الى الله تعالى يكون الاول ثوابا بالعدم كون
جزاء الخير منه الا الثواب والثاني عقابا لكن ان النزاع في المقامين مما يرجع الى نزاع واحد لا يصح ذلك
كما لا يخفى ومنها ما ذكره العبيدي في شرح التهذيب من ان الحسن هو الفعل الذي لم يكن على صفة توجب
استحقاق الذم والقبح ما كان على صفة توجب استحقاق الذم وضرر الذم بانه قول او فعل او ترك قول
او فعل يشتمل على القبح حال الغير ومثل الاول بالشتم من الرئيس الذي يطلق والثاني بالضرب عند الولي
بتركه رد السلام والرابع بترك القيام لدى مع اهليته لذلك والمشك ان اعتبار الذم في الحسن يوجب ما
وعدا ثم تفسيره بما عرف اصح دليل على الاكتفاء من الثاني بالاول اذ ليس المذم بهذا المعنى الا العقاب
ومنها ما افاده جمال المحققين في تعليقاته على العضدي من ان الحسن والقبح بالمعنى المذكور الى المقرر في
مورد اخر اذ على الاجماع من الامامية على القول بالحسن والقبح بالمعنى المذكور ومنها ما حق الكاظمي في شرح الزبدة
من تفسيره للحسن والقبح بما ذكرنا ومنها ما ذكره جماعة من الاساطين العلماء كالمحقق والشهيد وامثالهما من
تفسير حكم العقل الى ما يتوقف على خطاب شرعي وما لا يتوقف ومثل الثاني بالتحسين والتقبيح العقليين
لحرمة الظلم ووجوب الصدق ولما كلمات مخالفينا فمن الموافق تفسير الحسن في محل النزاع باستحقاق المدح
في العاجل والثواب في الاجل والقبح باستحقاق الذم والعقاب كذلك ومن الفوشنجي تفسير الحسن والقبح
ايضا باستحسان كل من الباغي ايضا وقال الاحسائي في شرح المنهاج اعلم ان الحسن والقبح مقدمان اجماعا
لائمة الطبع ومنافرته وتقدير اصفة الكمال ومعقد النقص وليس النزاع فيهما وانما النزاع في الحسن
والقبح بمعنى ترتب الثواب والعقاب فعند الفقهاء شرعيان وذهب المعتزلة الى انهما عقليان بمعنى ان العقل
له صلاحية الكشف عنهما وانه لا يقتضي الوقوف على حكم الله لاعتقادهم وجوب مراعاة المصالح والمفاسد
وانما النزاع مؤكدة الله وصراحة ذلك في المقصدي مما لا يخفى فظهر رجوع ما مر ان المراد بالحسن والقبح الاول

انضاح

مقتضى

الواقعين في العنوان ما ذا ثبات ان العقل يحكم بالحسن والقبح في قوة اثبات ان العقل يدرك حكم الله
كما هو المراد بالملازمة وبكفيك شاهدا في المقام قولهم ان الظلم حرام ورد الوديعة واجب حيث
لا يعنون بالوجوب الا الطلب الملازم للعقاب عند المخالفة نعم لو كان المراد من الحسن والقبح هو مجرد
المدح والذم دون الثواب والعقاب كان لتغاير العنوانين وجه هذا تمام الكلام في عنوان القبح
واما الادلة الواردة من الفريقين على الطرفين القاضية باتحاد العنوانين وكفاية اثبات الحسن اعني
عن الملازمة فمن ادلة المثبتين هي لزوم اتهام الانبياء وعدم وجوب معرفة الله تعالى لولاه حيث
ان مجرد ادراك استحقاق الذم والمدح لا يلازم الوجوب ولا يندفع منه اتهام الانبياء ما لم
يلاحظ مع ذلك العقاب ولو اتحاد الادلة النافين هي اثبات التعذيب الصريحة في كون المراد من الحسن
والقبح هو ما يلازم الثواب والعقاب والا فنفي التعذيب لا مساس له في نفي الذم والمدح وكذا
في جواب القائلين المحتجين منهم بان المنفي هو فعلية العذاب دون استحقاقه اعني الى المطر حيث
عدم رفعهم لعدم دخلية الحسن والقبح للعذاب فنفيه لا يدل على عدم الحسن كما لا يخفى واما من
المسئلة على ما فرع عليه العضدي واضرابه من عدم وجوب شكر المنعم فلا عقاب ولا اثم في تركه على
من لم يبلغه دعوة النبي صلى الله عليه وآله الا بملاحظة الدعوى التي ادعيناها والجماعة نحن لا نقول
بان المقامين متحدان لا تغاير بينهما وجه لا يمكن النزاع في احدهما مع تسليم الاخر ولكنا نقول
بان النزاع الواقع بين العدلية والاشعرية مما لا ينبغي في هذا النزاع في المقام الثاني فكان بعد
تسليم معرفة الادراك من العقل واهليته فلا نزاع في كونه سببا الى الحكم الشرعي على وجه الاستقلال
كما استظهرناه من الكلمات الثلاثة المذكورة من العنوانين الواقعة في كتب القوم وادلتهم القائمة على الطرفين
وعرفت المسئلة المتفرعة عليها على هذا الشان فلنشرع امثال هذه المفاسد بما يأتي ما يوضح ذلك غاية
الايضاح عند الاستدلال على المقصود وتوضيح الحجة وتنقيح تقنيح بسطا في المقام فنقول ان هنا امرين

احدهما ان العقل هل يدرك حسن شيء او قبحه ام لا يدرك فالامامية والمعتزلة ومن تابعهم من المتكلمين الاشاعرة
وحيث ان الكلام في المقام ليس من الكلام في مباحث النفس لعدم كون المسئلة اصولية بل الفاهي مبادي
الاحكامية فقد طوينا الكشح عن ذكرها مضافا الى بداهة المقصود حتى ان اكثار الكلام فيها ربما يعد من العبث
حيث انه لا يفيد فائدة غير ما هو المعلوم لنا انها بلاغة الوجدان مع ان فيه غنى عن تجشم البرهان الا انه
لا بد ان يعلم ان الحسن والقبح الواقعين في العنوان قد اختلف في تفسيرهما فمن بعضهم كالفاضل التوني
والفاضل الزرندي تفسيرهما بمجرد المدح والذم دون الثواب والعقاب قال الاول في محكي الوافية الحسن والقبح
الحسن والقبح العقليين في الجملة القضاء الضرورة ولكن في اثبات الحكم الشرعي كالوجوب والحرمة الشرعيين
بهما نظر ثم فرق بين الوجوب العقلي والشرعي باستحقاق الذم المدح على تركه على الاول والثواب على الثاني
ثم قال بعد ذكر امور من وجوه النظر فان قلت الواجب العقلي هو ما يكون تاركه مذموما عند كل عاقل حكيم
والحرام العقلي ما يكون فاعله مذموما كذلك فالحرام العقلي لا بد وان يكون مستحقا لله عليه العقاب
ذلك لان فاعل فعل مستحق لعقابه ضرورة لعقابه مستحق لعقابه ضرورة قلت الحرام الشرعي ما يجوز للمكلف العقاب عليه
ولا يكفي مجرد الاستحقاق وان علم انتفائه لسبب ما كان من اخباره بذلك وايضا استلزام المكروه عند الله
قال الملازمة بينهما حيث قال تنبيه ان القول ان المعتزلة لا ينكرون ان الله تعالى الشارع الاحكام
ولا يقولون بتحسين العقل وتقبيحه بل يقولون ان العقل يدرك ان الله شرع احكام الافعال بحسب ما يظهر من مصالحها ومفاسدها
فيها عندهما من بيان المصالح والمفاسد كان الحكم الشرعي تابع لها لا عينها فما كان حسنا جوزه الشارع
وما كان قبيحا منعه وصار عند المعتزلة حكما شرعيا احدهما شرعي والاخر عقلي الى ان قال في تأويل
ما اقتصر عليه المصنف من حكاية قولهم هي المشهور بينهم ثم قال وقد نسب الى المعتزلة ان الحسن والقبح ثابتان بالعقل
والعقاب بالشرع ثم قال وهو المنصوص الشيخ والمحقق على ما عرفت من استظهار فاضل العناوين والادلة الثوابية
ان المراد منها هو الثواب والعقاب ويشهد اليه ايضا تصريح الزركشي باشتهاره بين المعتزلة كما لا يخفى فانها

وتابعهما ما اشتهر بين متأخري الشيعة في مسئلة الملازمة من انه بعد تسليم ادراك العقل للمدح والذم هل
يدرك الثواب والعقاب فنفاهم ان الحسن والقبح في محل النزاع هو مجرد المدح والذم من غير مدخلية
للثواب والعقاب فيهما وهذا هو الحجة الذي نحن بصدده فنقول ان الحق كما عليه المحققون شيوخ الملازمة
الواقعية بين حكم العقل والشرع وهذا الحكم هو مفاد قولنا كلما حكم به العقل حكم به الشرع وسيأتي
بيان المراد من القضية المذكورة وحيث ان المخالف في المقام من يعتد بشانه ليس الا جمال المحققين
والسيد الصدر شارح الوافية لا نوبة في كون كلامهما الذي نحن بصدده ما ثم ذكر ما يرد عليهما هذا تمام
السبد المذكورة في المقام بعد ما تمهد مقدمتين في حلية كلام طويل المرام انا اذا ادركنا العلة التامة
للحكم العقلي بوجود شيء او حرمته مثلا لا يجوز ان يحكم عليه بان الشارع حكم ايضا بمثل الحكم العقلي عليه
لما مر في المقدمة الاولى ولما مر ضمنا عدم وقوع التكليف الى ان لا يترتب عليه الثواب وان ترتب على
نفس الفعل شيئا من قرب او بعد فلا يكون واجبا او حراما شرعيا الى ان قال والحاصل وجوه الانتفاء
التي يعبر عنها بالخطاب معتبر في تحقق حقيقة الحكم وليس مجرد العلم التفصيلي بقصد الشارع بانه شيئا
خاصا مما يحسن فعله او تركه وكذا ارادته من المكلف ان يفعل او يترك ذهنا مع فعل موقعه لا يكون
حكما شرعيا لم يرد من ان يصير المكلف مخاطبا بالفعل بان يصل اليه قول النبي صلى الله عليه وآله ان سؤال
وكذا اخبار الشارع بان هذا الشيء واجب او حرام او ظاهر قبل بلوغ الخطاب ليس حكما فعليا هذا يكون
كل الاوامر والنواهي قبل جعل المكلف بعد خطابا بالقوة لا يترتب عليها اثار هذا من الثواب والعقاب
ثم قال نعم نقول ان اردت بقولك كل ما حكم به العقل مطابق للواقع فقد حكم الشارع عليه بحكم
مماثل له انه على ما ذكر عن بان هذا الشيء بحيث لو نقل الى المكلف الامر به او النهي عنه لكان مستحقا
للثواب والعقاب مع الامتثال وعدمه او اراد به ان العقل والشرع مرضيه او ممقوت له او يحسن
اهل بيته بالحكم او قال الجهم قولي للناس افعلوا ولا تفعلوا ان رايتم المصلحة وهم ما اراد بهما الجهم في ذلك

لا نمنعه ونسلمه ولكن لا يترتب عليه الثواب والعقاب وان اردت انه طلب فعلا او تركا بحيث يحصل
التكليف وصرنا مكلفين فهو خلاف الفرض لان المفروض عدم بلوغ الحكم الى ان يزيد ان
نثبت الحكم الشرعي بتوسط الحكم العقلي ثم انه تعالى اورد على نفسه سؤالا حاصله انه يعلم قطع
العقل بالحكم الواقعي لا مجال لانكاركونه حكم الله وهو المطلوب فاجاب عنه بان التعبد بمثل هذا
الشيء محال نظرا الى ان المعلوم ان يجب فعل الشيء او لا يجب اذا حصل الظن او القطع بوجوبه او حرمته او
غيرهما من جهة نقل قول المعصوم عن فعله او تقريره لا انه يجب فعله او تركه او لا يجب مع حصول الجهل من
اي طريق كان كالقرعة فانه لا يجوز الاكتفاء بقول المعصوم عن المسموع منه في المنام ثم ان التعبد
المذكور قد افاد شيئا آخر في احد المقدمتين المهمتين وهو عدم كون الجهات المدركة للعقل علة
تامة للحكم بل غاية ما يمكن ان يدرك العقل هو بعض الجهات الحسنة والمقبحة ويجوز ان يكون هناك
جهة اخرى في الواقع لم يحصلها معارضة للجهة المدركة فلا يكون الحكم كما ادركه وقال المحقق بعد
ما نقلنا عنه في عنوان النزاع ان الحسن والقبح في بعض الاشياء مسلم لكن يمكن ان لا يكون في بعض الاشياء
جهة حسن ولا جهة قبح ومع ذلك امر الشارع به ونهى عنه ليعلم المطيع من العاصي ثم اجاب عن ذلك بامكان
الاستكشاف من الاخبار والآثار الواردة من الهداة الابرار الاطهار وهو الآيات القرآنية والبينات
القرآنية عدم تعلق الامر والنهي الا بكل حسن وقبح على ان يكون الحسن مأمورا به والقبيح منهيا عنه
والجملة فلم يظهر من المحقق المذكور مخالفة حتى يحتاج الى دفع مقالته فالاولى عطف عنان الكلام الى دفع
ما افاده السيد المذكور وسنوضح الجواب عما اورده المحقق المذكور في دفع الشبهة التي اوردها بعض الاجلة
في منع الملازمة فنقول فيما افاده السيد نظر من وجوه الاول ان ما افاده في تفكيك حكم العقل والشرع
بتسليم الرضا والمقت ومنع الثواب والعقاب ليس على ما ينبغي وذلك لان الحكم الشرعي قد يطلق ويراد به
الخطاب الفعلي الشخصي الصادر منه تعالى او احد من انبيائه او الوليه نظير تعريفهم له بانه خطاب الله المتعلق بافعال

المكلفين على حد اختلاف القيود المعتبرة فيه عند بعضهم وقد يطلق ويراد به الخطابات الشأنية
التي صدرت من الشارع وان لم يعلم بها المكلف لعدم وصولها اليه من جهة مانعة مانع داخلي او خارجي
عنه فهي مخزونة عند اهلها وبعبارة واضحة الاحكام التي يقول بثبوتها المخطئة وبعدم ثبوتها المصوبة
ويشاركان الاول في عدم الجعلي بما يرد من حيث عدم حصول فعلية هنا بخلاف الاول وقد يطلق
ويراد به الارادة الجازمة والكراهة الثابتة في الواقع متعلقة بالمراد في الاول وبالمكروه في الثاني
على وجه يصير الظهر عنهما عند ارادة اظهارهما من الامر اللفظي والنهي كذلك فان الارادة هذه في الحقيقة
روح الطلب ولبه بل هو عينه بحيث لو اراد الشارع جعل حكم فلا بد من ان يكون مطابقا له فان اراد التنبيه
ان حكم العقل بوجوب شيء او تركه العلة التامة المقتضية للوجوب لا يلازم صدور الخطاب على وفقه
بصدق انه حكم فعلي تخبري صادر من الشارع فسلم لكنه لا يجدي به فان مدار الثواب والعقاب هو
الارادة وطلب الحتمي كما يشهد به الوجدان على ترتب بالقياس الى حال العقلاء في تعذيب عبيدهم فلو
علم العبد بعدم ارادة قتل ولده او ارادة اكرامه وقتله او اكرامه فيعاقبه عندهم عاصيا او مطيعا
من غير ان يذهب ريبة او يخالطه شبهة وليس صدوره باللفظ المعبر عنه بالخطاب مدخلية في
ذلك كما هو ظاهر ومثله لو اراد من الحكم فيما نفي الملازمة بينه وبين حكم العقل الحكم الثاني كما قال
الثاني والظاهر ان القائل بالملازمة ايضا لا يقول به بل واسطة بعد حكم العقل الا ترى في مثال المذكور
مع قطع العبد بعدم ارادة المولى قتل ولده لو قطع بعدم صدور الخطاب عنه ايضا والاستناد بين التعليلين
وفي بيان ما ذكر نا من عدم ارادة القائل بالملازمة ذلك ان المتكلمين من اصحابنا مع كونهم قائلين بان
الجهات الثابتة في الافعال بها يمكن ان يكلف بمجرد ذلك بل ان لو اوسطة تخبري
اللطف فهم لو انضم اليه ذلك مقدمة خارجية اخرى كقولهم باللطف اذ قولهم بعده جواز خلو التكليف
عن الاحكام كما يفاد من خلو من الاخبار مع القول بان الحكم العقلي لا يلزم الخطاب الفعلي يعني بعد حكم

المقدمة الخارجية العقلية او النقلية الى ان الظاهر منهم في المقام دعوى ثبوت الملازمة بين حكم العقل
وحكم الشرع مع قطع النظر عنها كما يشعر بذلك قول المحاجي شكر المنعم ليس بواجب عقلا فلا اثم على من لم
يبلغه دعوة النبي تحقيقا ان قوله فلا اثم على ما صرح به السيد الشريف ثمرة المسئلة ولا يخفى عدم ترتبها
الا على دعوى الملازمة بين حكم العقل وحكم الشرع مع قطع النظر عن القدمات الخارجية والا فالاثم
ان لا يظهر الا فيمن بلغه دعوة النبوة ودعي اليه ما استدل به الفاضل التوني في نفي الملازمة بالاخبار
فان ثبوت الاحكام الشرعية ولو بعد الالتفات المقدمة الشرعية فيما استقل فيه العقل مما لا ينكر في الجملة
فان اراد منع الملازمة بين حكم العقل وحكم اللفظي باحد الوجهين فسلم ولكنه كلام غير مجد فيما اراده
وان اراد منع الملازمة بين حكم العقل وحكم الشرع بمعنى طلبه وارادته فهو مجرح بقطع الخلاف عن غير
الوهم بخلافه فان العقل اذا ادرك حسن الشيء على وجه يستحق فاعله الثواب في جزاء الخير فقد ادرك من كل
عاقل حكيم شارع وكيف يمنع هذا فهم وكذلك اذا ادرك قبح الشيء كذلك ولعمري ان الملازمة بين حكم العقل
وحكم الشرع بهذا المعنى مما لا يقبل الانكار وكذا فانا نرى مسارا ما ذكرنا لا يجدي شيئا في المقام
كما اعترف السيد بذلك اتصال الكلام في ترتب الثواب على الواجب العقلي والعقاب على تركه والحكم
ترتبهما الا على الامر والنهي اللفظيين قلت بعد ان ذلك منفي بورود الاجماع والضرورة والسيرة على
وجه فالجميع فان اراد عدم ترتبهما على الواجب العقلي في الحقيقة وفي المعنى فهو مردود بملاحظة حال الاستحقاق
في كيفية الاطاعة والعصيان كما مر وان اراد ان ما يترتب على العقليين من الواجب والحرام لا يسمى في الاصطلاح
عقابا وثوابا فبعد الغض عنه كما يفيده تحديد المتكلمين للثواب بانه ايصال النفع بقصد التعظيم والعقاب
بانه ايلام غير ملاحظة الامر والنهي اللفظيين عنه فيرد عليه ان النزاع ليس في مجرد التسمية والاصطلاح الذي لا يترتب
على تسميته ذلك ثوابا او غيره شيء من الاحكام الشرعية كما لا يخفى فان قلت ان بعض الآثار لا يترتب الا
بعد اثبات الخطاب والثواب والعقاب مثل قبول اعمال الكثيرة في الاجير حيث انها عاملة ما عن فما حاصله انها ما اوعد

ما اوعد الله عليها النار ثم كما يرد لا يتحقق الا بعد تحقق الخطاب والقائل بالملازمة لا بد له من اثبات
الخطاب في صدق الثواب والعقاب قلنا لا نسلم انحصار الكثيرة فيما ذكر لطفا اعم عندنا من ذلك ومما
حكم العقل بحسنه على الوجه المعهود الثاني ما افاده في دفع ما اورده على نفسه من عدم مجال الانكار
بعد قطع العقل بالحكم بالنظر والتأمل في جواز التعبد بامثال هذه الادراكات العقلية القطعية او
الظنية مما لا ينتهي على اساس دلالة بما اورده مساس حيث قال فمن انكر حجية العلم المراد في محله على
وجه نظر عدم معقولية التخصيص بطريق دون آخر فليراجع ثمة الثالث ان ما افاده من الجهات المدركة
في الاحسان والظلم الامرة في الاول والناهية في الثاني بحسب وجدانا في حال العلم هي العلة التامة
وانما جاز تبدلها بجهات خارج عما نحن فيه اذ ليس الاحتمال هذا للعالم والمحتمل لغيرها الا الظن
فخرج عما نحن بصدده ويشير بذلك ما افاده الشيخ في العدة في مباحث النسخ من ان حكم الشارع انما هو
كاشف عن الصفات الا انه يحصل الوجوب ومن هنا نقل الاشعري لعله كونه رجع في جعل الاحكام
مختارا بالا بد وان يكون موجبا وبذلك يشعر ما اجاب عنهم اصحابنا بان انتفاء القبح صار وكلا
في الاختيار فانكار كون تلك الجهات المدركة لنا في الافعال التي يستقل عقولنا بها حكما بها يشبه
ان يكون مسقطه في مسقطه فان المفروض استقلال العقل بادراك الحكم في البعض ثم اعلم ان معنى قولهم
ان حكم العقل بوجوب شيء او حرمته مما يمكن ان يتوصل به الى الحكم الشرعي انه يمكن ان يجعل الوسائط
للحكم الشرعي فان حكم العقل باستحقاق فاعل الاحسان لجزاء الخير بمنزلة الكبرى الكلية لخصوص حكم
الشارع بمعنى ارادته ونهاه وطلبه للاحسان وان كان اطلاق الحكم على هذا المعنى مجازا عندهم
كما لا يخفى ومن هنا يلوح ضعف ما افاده المحقق القمي في خزن العنوان من قوله كما يتبين عند تأمل
الامامية تبعا لاكثر العقلاء ان العقل يدرك الحسن والقبح الى قوله كذلك من الواضح انه يدرك ان بعض
هذه الافعال مما لا ينبغي تركه الى ان قال وما فهمه بعض المتأخرين من ان حكم العقل محض تحقق المدح والذم

فهو مبني على الغفلة عن مراد القوم وحسبان ان حكم العقل انما هو الذي ذكروه في مبحث ادراك العقل وحسن الضعف
امران احدهما حسبانه تعدد النزاع وقد علمت ان كلام الاكثرين يشعر بخلافه الثاني انه على ما افاده فلا
معنى لدلالته حكم العقل لحكم الشرع بل العقل انما ادعى بدلالة الحسن والقبح بمعنى المدح والذم واخرى
بدلالة الثواب والعقاب بمعنى انه يدل انه يثاب الله بفعله او لا يرضى به فلا يتصور النزاع في ذلك
الا ممن ينكر حجية الادراكات القطعية العقلية والمفروض ان العقل مذكور في عداد الادلة وانه
اصلية اذ المقصود فيها اثبات دليلية العقل للحكم الشرعي والجملة فما افاده لا يكون دليلا للحكم الشرعي
ولعله انما اخذ ذلك من كلام المحقق اللاهيجي حيث قال ان العقل رسول في الباطن كما ان الرسول
عقل في الظاهر فان المستقل كلما له في موارد عديدة ان العقل لسان الشرع وملازم قبله كان الرسول
في الظاهر يبين احكامه وكيف كان فلا وجه لما ذكره ايضا الا ان يكون ذلك منه لسان حكم اخر
غيره وكانه العقل على حكم الشرع كما مر الكلام في المسئلة الاصلية المعبر عنها بقولنا كل ما حكم به العقل
حكم به الشرع واعلم ان هذه القضية يحتمل وجوها احدها ان يراد منها ان كلما حكم به العقل حكم بمثله
الشرع وهذا باطل ثم توهم ان العقل والشرع متطابقان فانه ظاهر في تعدد الحاكمين وتغايرهما من جهة
ان احد الحاكمين شرعي والاخر عقلي ارشاد وعلى هذا المعنى فهي المورد استقلالها العقل حكما
وحاكما وثانيها ان يراد منها كلما حكم به العقل حكم بعينه الشرع وبعبارة اخرى ان الشرع يصدق
العقل فيما يحكم به بلا انه يحكم بحكم اخر لكنه مماثل حكم العقل وعلى هذا فالحاكم اثنان والحكم واحد
ان يراد ان كلما حكم به العقل فهو عين ما حكم به الشرع بمعنى ان العقل رسول الشرع فكما ان الرسول لا يخالف
حكمه حكم الشرع بل هو عين ما حكم به الشرع فكذلك العقل فانه رسول في الباطن كما ان الشرع عقل في الظاهر
فحكم الشرع قائم بالعقل حيث انه لسان الشرع وعلى هذا الحكم واحد والحاكم واحد كلف احكام الرسول
ثم هذه القضية قد يطلق في قبال عزي صحة حكم العقل وعدم حكم الشرع بجهة ظن الموافقة في الحكم وعلى الاول

فعلى الاول يكون المقصود اثبات الحكم الشرعي قبالا لمن ينفيه والتطابق غير ملحوظ وعلى الثاني
يكون المقصود اثبات التطابق ونفي الحكم الشرعي سواء كان مخالفا او موافقا غير ملحوظ في النزاع
وذلك كما نقول الذي يضر بنفسه امس ضربته اليوم فانه قد يكون قولك مسوقا لاثبات المسند قبالا
لمن نفاه وقد يكون مسوقا لاثبات المضروب وبيانه وقد تقدم ما يدل على ثبوت الملازمة بين
حكم العقل وحكم الشرع بمعنى الارادة والكراهة والمستحل والرضا وسيأتي ما يدل على ان الادلة الثلاثة
كتابا وسنة واجماعا باقسامه محققا ومنقولا كاشفة بسيطا ومركبا على الملازمة بين حكمي الحكمين بمعنى الحكم
اللفظي الخطابي كما افاده محقق المجال في الاشتادام ملاه ورتبهم بعض المعاصرين بجهاز الاشكال
بين حكم العقل والشرع اراد به صاحب الفصول حيث قال بعد ما حقق البحث في مقامين احدهما بين جميع
الحكم الكلية المقابلة بان كلما حكم به العقل حكم به الشرع وثانيهما الى حجية القطع وجواز العمل القاطع
فلحق عنده في المقام الاول ان الاملازمة عقلا بين حسن الفعل او قبحه وبين وقوع التكليف على
حسبه وعقلا وانما الملازمة بين حسن التكليف بالفعل او الترك وبين وقوعه ثم جهات الفعل
من جهة جهات التكليف قد يقتضي حسن الفعل او قبحه حسن التكليف به وقد لا يقتضيه لعارضة الجهة اخرى
في نفس التكليف ولا يستند في ذلك الى وجوه الاول حسن التكليف الابتلائي فان العقوبة قد تصير
بحسن امر المولى عبده بالاستحقاق على امر حيث هو على امر المدح في نظره استخبار الحال العبد او الحاكم
الحالة عند غيره ولو كان حسن التكليف مقتضيا على حسن الفعل لما حسن ذلك والجواب عن الاول
فانه خارج عن محل الكلام فان الكلام انما هو في الملازمة بين حكم العقل بعد ادراكه الجهة المحسنة
او المقبحة وحكم الشرع والوجه للابتلاء بعد العلم بحال الفعل وجوبا وحرمة بعده وجوه الفائدة
فيه كما لا يخفى نعم انما يرد ذلك نقضا على الملازمة بين حكم الشرع والعقل التي مرجعها الى الحكم بتبعية
الاحكام الشرعية للصفات الكامنة في الاشياء باعتبار حدوثها او بعد اتصاف امور اخر اليها

وانما ذكرناه ونحن هنا ونظر عدم استقامة ما اجاب به عن الاعتراضات التي اوردها المحقق النجفي
على الوجه المذكور حيث انه انما حاول دفعها على ذلك المقام مع قد عرفت انه لا ربط بين
المقامين وثانيا فان التكاليف الابتلائية خارجة عن محل النزاع بهم وحرم نزاعهم اذ ليست
تكاليف حقيقة فان التكاليف الحقيقية على ما هو المصرح به في كلام المتكلمين لا بد وان تكون
مشتملة على حسن زائد على حسن التكاليف قال المحقق الطوسي قدس سره المقدس في مقام بيان
شرائط حسن التكليف وشرائط حسنه انتفاء المفسدة وتقدم امكان متعلقه وثبوت مصلحة
زائدة على حسنه وتحقيق المقام انما هو بعد بسط في الكلام فنقول ان التكليف يشترط فيه على وجوه
الاول ان يكون الفعل المامور به مشتملا على مصلحة توجب الامر به او يشتمل على مفسدة مقتضية للنهي
عنه بحيث لو نهي عن الاول او لم ينه عنه لكان قبيحا على ما عرفت مرارا وهذا هو القسم الشائع عند
معاشر العدلية الثاني ان يكون المصلحة في نفس صدور الامر من غير ان يكون الفعل ذا مصلحة وقد
يكون الفعل مبغوضا للامر لكن المصلحة المقتضية لصدور الامر وعدمه الى الامر به كالاوامر
الواردة في مقام التقية من غير ان يكون في نفس العمل تقية وكلاشك ان هذا القسم من الامر لا يورث
ايجابا بالنسبة الى الفعل ولا شيئا اخر وانما هو فعل قد التجأت اليه الضرورة فوقع من غير ان يكون
منه طلب في متعلقه وانما الحسن في نفسه على نحو سائر في الافعال الاختيارية التي يكلف في صدورها
عن الفاعل وجود الداعي اليه بحيث لو كان هو حفظ النفس عن مكايد الاعادي بل هو من اعظم
الدواعي الثالث ان يكون المصلحة في الفعل لكنه بعد تعلق الامر به ظاهرا اشتمل على عنوان
حسن كان الامر به طريقا الى تحصيل ذلك العنوان الحسن الذي هو المقصود بالامر وانما وان تعلق
بغيره ظاهرا فالمامور به بالامر اللفظي شيء والمقصود من الامر الذي حسنه اقتضى صدوره الامر من
الامر شيء اخر الا ان تعلق الامر به حيث لم يكن ممكنا الا دائرا الى المفسدة ابتداء تعلق الامر بغيره على

غيره على وجه يحصل بواسطة تعلق الامر به ذلك العنوان الحسن فيصير مأمورا به بامر اخر مثلا
كان في اظهار الاطاعة للمولى حسن او مصلحة رفعت المطلوبية عن العبد فلا يصح الامر باظهار الاطاعة
ابتداء من غير سبق تكليف لكن الاطاعة يرجع في محصل المعنى الى الامتثال بامر المولى ولا شك
بما تعلق به الامر والمفروض انتفاء موضوعه في المقام فلا بد في ذلك من الامر بشيء اخر مثل
الامر بقطع يده مثلا او قتل ولده لتحصيل موضوع ما هو مطلوب واقعا من اظهار الاطاعة وان
لم يكن قطع اليد محبوبا له بل انما يكون مبغوضا فكان الامر اللفظي في المقام جزء الموضوع ما هو
المقصود حقيقة وبعد تحصيل ذلك الموضوع يحكم العقل بالامر العقلي بالاطاعة المطلوبة للمولى
حقيقة لا الامر اللفظي لا يورث وجوبا في متعلقه واقعا وان تخيله المامور من حيث جعله
بالواقع وكشف اللفظ عن الوجوب ظاهرا ولا يتبع هذا حسنا بما هو مستتبع لموضوع حسن تعلق
الامر الحقيقي به واذا عرفت ذلك فاعلم ان القسم الاول مما لا كلام فيه والقسم الثاني مما لا دخل
له في المقام فانه امر صوري لفظي من غير تخيل حب واما القسم الثالث فبالنسبة الى الامر المتعلق
لفظا بقطع اليد وذبح الولد فلا شك في كونه صوريا بحتا لا يورث وجوبا في الواقع وان تخيله
المكلف بواسطة عدم الاطلاع على حجاب الواقع وبالنسبة الى المطلوب واقعا فهو كالقسم الاول
من حيث ان حسن الفعل على الامر به والاوامر الابتلائية يحتمل ان يكون من هذا القبيل
بنا فيه ما اشتهر في الالسنة من ان تكاليف الابتلائية لا بد وان يكون الفعل فيها غير مطلوب
تسليمه وانما هو فيما تعلق الامر اللفظي به وتخيله المكلف مأمورا به ولا دليل على ان ذلك الامر
لا يصح ان يجعل طريقا الى الوصول الى ما هو المطلوب حقيقة كما انه لا ينافيه موضوعية ما تعلق الامر
به ظاهرا نظرا الى ان المطلوب الحقيقي هو اظهار الاطاعة والانقياد ومن جهته ما يحصل من هذا
المفهوم هو قطع اليد او قتل الولد والمفروض كونه مبغوضا للمولى والوجه في ذلك هو انه كما

بالبقاء ذلك المفهوم فكيف يحصل بالبقاء في معرض القتل او القطع كما هو ظاهر ومن ذلك كله ظهر
ان ما زعمه المحقق القمي تبعا لبعضهم من ان الامر في امثال المقام مجاز عن المقدمات عما لا وجه له
والحاصل ان الاوامر الابتلائية لا يرد نقضا على الملازمة بعد احتمال ما ذكرناه فكيف بان الظاهر
من قوله كلما تهم هو ذلك الاحتمال فتامل جيدا لقدرة الى الحق الثاني في التكاليف التي ترد مورد التقية
اذا لم يكن في نفس العمل تقية فان امكانها بل وقوعها في الاخبار المأثورة عن ائمتنا الاطهار عليهم السلام
لا يكاد يعتريه ريب الا الانكار وان منعنا وقوعه في حقه تعالى بل وفي حق النبي ايضا فان تلك
التكاليف متصفة بالحسن والرجحان لما بينا من ان المكلف والمكلف عن شروط المخالفين ولان
تجرد المكلف به عن الحسن الا بتداء وطريان الحسن بعد التكليف مع جهة الامتثال مما لا يمكن ادراكه
في الجهات المتفرع عليها التكاليف لانا الجهات المتفرعة عليها هذا والجواب عنه اما اولا فبالنقض
بما لو حكم العقل بوجوب شيء او حرمته فانه يجب التكليف انتفاء شروط الاعادة وصرف عنه
مكايدهم على خلاف حكم العقل من تحريم الواجب وايجاب الحرام مع انه لا يلتزم بجوازه ولا يحكم بالامكان
بين الحكمين فيه وانا في ذيل البحث واذا ثبت عندك مما حققناه انتفاء الملازمة الكلية في علم ان
ذلك يتصور اما بالامر بالحرام العقلي ولو ندبا والنهي عن الواجب العقلي ولو تنزيها وعدد الاقسام
المتصورة في المقام من الامر بالمباح او تحريمه او اباحة الواجب ونحوه الى ان قال اما الاقسام الاول
فلا ريب في امتناعها بالقياس الى الحكم الواقعي مع ان مقتضى ما ذكره من الدليل هو جوازها ثم ان
ايضا فما هو الجواب عنه هو الجواب عن غيره ايضا والحق ان النقض المذكور مما لا يندفع ورود
بعد الدليل خاصة بل يجري في اكثر الوجوه التي استدل بها كما لا يخفى واما ثانيا فان الجواب
ان تلك التكاليف لا بد وان يحمل على احد الوجهين اما على التورية باعتبار ارادة معنى غير ظاهر
منها على اطلاقها كان يقال الامر بالمسح على الخفين انه يجب غسله الخوف على النفس والعقل فيه يشتمل

يشتمل على الحق قطعا لان الفعل الواقع في مقام الخوف على النفس له وجه يغاير سائر وجوهه في
الحسن والقبح باختلاف الوجوه المتحدة مع الفعل المتزع عنه كما لا يخفى وقد ورد نظير ذلك في الكتاب
بحيث لا يكاد يشوبه الانكار فمن ذلك ما قد قاله الامام عم فيما سئل السائل عن الموتى من جهة
ثم فسره بوجوه على الرسول وقوله اصبت ثم فسره فاصبت الباطل وقوله في التبيين انها اما ان
عادا لان سطان كانا على الحق وما على الحق ثم فسره بما بينا فيه ظاهرا ولا قبح في ذلك الوجه
واما حمل الامر فيها على مجرد اللفظ وايجاد صيغة الامر صورة من غير ارادة معنى منه نظير الكذب
الاخبار لمن حسب عدم مطابقة نسبة الكلام للواقع فلا بعد فيه اصلا كما زعمه والعجب انه استبعده
وقوع التكليف بالقبيح ويستبعد حمل الامر في امثال المقام على الامر الصوري مع انه في مقام التقية
لا غائلة فيه بوجه الثالث ان جملة من الاوامر الشرعية متعلقة بجملة من الافعال مشروطة بقصد
التقرب والامتثال حتى الفعال تجردت عنها تجردت عن وصف الوجوب كالصلوة والصوم
والحج والزكوة فان وقوعها موصوفة بالوجوب الشرعي لا يجامعه مشروطة بنية القربة حتى الفعال
وقعت بدونها لم يتصف به مع ان تلك الافعال لا تخلو اما ان يكون واجبات مطلقة
مطلقا او يشترط الامر بها وفي جميعها يقصد في الامتثال وعلى التقديرين يثبت المقصود اما على الاول
فلحكم العقل بوجوبها عند عدم قصد الامتثال وحكم الشارع بعدم وجوبه واما على الثاني فلانتفاء
الحسن قبل التكليف حصلت بعده فلم يتفرع حسن التكليف على الفعل الاول ويكون تجريده عن آخر
يغاير في الجملة وهو انه لا شك في اشتراط جملة الافعال بالاتيان على وجه الامتثال في قطع النظر
عن هذا الاعتراض فاما ان تكون تلك الافعال مشتملة على حسن يقتضي الامر بها اولا وعلى التقديرين
لا يتم الملازمة اما على الاول فلما تقدم في التكليف الواقعي واما على الثاني فلانتفاء ما يقتضيها
مع انه لا حسن فيها لا شك في البين كما لا يخفى فان قلت ان الامر يتعلق بها من حيث اشتراطه بالنية

انما يتفرع على التكليف فلا يحصل الا بعد الامر فلا خذه في المامور به يوجب الدور المحال وبالجملة
بكل تحرير به اما اولا فبمنع وجه ما نحن فيه اذ الكلام فيما اذا ادركت عقولنا حسن الفعل الذي
فهل يكشف عن حكم الشرع ام لا على ما عرفت به البحث وذلك انما يرد نقضا على الملازمة بين
حكمي العقل والشرع ولا يرتبط بما نحن فيه اصلا واما ثانيا فنختار انها واجبات عقلية مطلقة مع
قطع النظر عن الاشتراط بقصد القربة ولا غائلة فيه اصلا وبيانه موقوف على مقدمة وهي ان الفعل
الواضح من المكلف له عناوين كثيرة ووجوه عديدة يصح اللحاظ عليه ويصح انتزاعها منه فقد يكون العنوان
الصادر من المكلف معنونا بعنوان حسنا كما اذا كان على وجه التأديب وقد يكون على حالة اخرى
موجبا لوجه شرعي قبيحا كما اذا كان على وجه التعذيب فاذا علمنا العنوان الحسن المنتزع من الفعل وصحة
تفصيلا فلا كلام وان علمناه اجمالا كان علمنا ان الفعل الفلاني وجها يكون ملحوظا بذلك العنوان
حسنا ولو كان علمنا بذلك بواسطة امر الشارع وكشفه عن وجود عنوان الحسن اجمالا فلا ريب ان الاتيان
بالفعل في الخارج تحصيلا لذلك العنوان المعلوم حسنه اجمالا يجزي عن الامر به لو كان مأمورا به
ويحصل الحسن المنتزع من الفعل كما لا يخفى والجامع بين الافعال لوجوهها مشتركة بين وجوه كثيرة لا
في تعيين واحد منها الى قصد ذلك الوجه بالخصوص تفصيلا او اجمالا والا ينظر العبادة المأثورة
عن المسلمين من انه لا بد ان يقع الفعل في الخارج اما الوجه او لوجه وجوبه فان هذا الحد الوجه
في وجه الوجوب واذا قد عرفت هذه فنقول نلتزم بان الافعال الخصوصية التي تعبر عنها بالصلوة
مثلا حسن لكن لا على اي وجه حسن وعلى جميع العناوين المنتزعة عنها بل على وجه خاص علمنا
به اجمالا من امر الشارع وان لم نعلم ذلك الوجه بخصوصه فهي معنونة بعنوان معلوم بالاجمال
حسنه ولعله قد امر بها الشارع والاتيان على الوجه المامور به اجزى عن الواجب وان لم يكن امتثالا
لها امرا واقعا من جهة الى حقيقة الامتثال كما لا يخفى فهي حسنة ومأمور بها فلا مخالفة بين الحكمين ظاهرا

واما ثالثا فنختار انها واجبات عقلية بعد الاشتراط بنية القربة وقصد الامتثال ولا غائلة ايضا
وبيانه ايضا يحتاج الى تقديم مقدمة وهي ان الحكمة الداعية الى وضع الالفاظ على ما قرر في محله
هو الكشف عن المقاصد في مقام الافادة والاستفادة وذلك يحصل بوجهين احدهما ان
يكون المقصود بالافادة والاستفادة وما هو المفهوم من اللفظ بحسب ما يستفاد من لغته كما هو المتعارف
عند العقلاء في اغلب ما دلهم واستفادا لهم خبرا او انشاء وثانيهما ان يكون المقصود واقعا
من ايراد اللفظ واطلاقه بحسب ما يستفاد منه من الامور اللازمة للمعنى او الملزومة له ولو بالاضافة
مدلوله ابتداء فكما ان اللفظ في القسم الاول طريق للوصول الى المعنى فكذلك المعنى المستفاد
من اللفظ في المقام طريق للوصول اليه وذلك في الاخبار ظاهر شايع كالدليل الكفائي
واما في الانشاء فقد يتحقق مثل ذلك ايضا كما اذا جعل الامر بشيء عنوانا لمطلق شيء آخر
بحسب ما يعتقده المكلف هو ما تعلق الامر به لفظا الا ان المحبوب واقعا ما يكون شيئا آخر
بعنوانه فتختلف المقصود المسوق للكلام والمستفاد من الامر بحسب ما تعلق به ظاهرا في مقام اللفظ
كما اذا امر المولى بضرب زيد مثلا او اكرام عمرو فانه ربما يقال باختلاف المقصود والمطلوب ظاهرا
حيث ان الطلب لا يتعلق الا بالامور الاختيارية المكلف ومع ذلك فيمكن الحكم بالاجزاء فيما
لو اكرم عمرا من غير اختيار ومن دون قصد اليه لان عدم تناول الطلب المامور الاضطرارية
التي لا تقع باختيار المكلف انما هو من جهة قصور في الطلب والا فاللفظ المفيد لما تعلق به الامر
على ما مر به السكاكي مطلق يعم القسمين وبالجملة في اختلاف احكام المقصود والمطلوب بحسب ظاهر الكلام
يخفى على اوائل العقول واذ قد تقرر هذه فنقول لما كان الفعل مجردا عن الاشتراط بنية القربة
غير واحد لحسن بلزوم الامر به وكان بعد الاخذ بها حسنا مقتضيا للامر ولا يمكن الامر به
على وجه يكون الاشتراط بها مأخوذا في الفعل نظرا الى محذور الدور انحصر الطريق في الامر به اولا

على وجه يكون نفس الفعل متعلقاً للامر اللفظي مجرداً عن اعتبار الاشتراط والقيد لمعنى التقييد الاشتراطي
بعد ذلك الامر في الحيلة في الوصول الى ما هو المقصود واقعاً اما ما هو تعلق الامر لفظاً بما هو مجرد
عن قيد المطلوب ثم التقييد بعد ذلك فالمقصود من الامر هو المقرب بها فان المطلوب الظاهري هو
مجرد فعل الصلاة هو متعلق للامر الواقعي والمطلب الحقيقي حين قطعاً وما هو مورد في مقام
اللفظ لا دليل على لزوم كونه حسناً ولا يدعيه القائل بالملازمة ايضاً على ما لا يخفى الى رابع الاخبار
الدالة على عدم تعلق بعض التكاليف بهذه الامة قطعاً رفعاً للكلفة والمشقة عنهم كقوله صلى الله
ان اشق على امتي لامرتهم بالسواك عقيب كل صلاة فان وجود المشقة في الفعل مدفوع في حق الالزام
بدون المشقة كما في الجهاد في الفعل الشاق قد يكون حسناً بل واجباً عقلاً لكن لا يحسن الالزام به لما فيه
من [illegible] التضييق على المكلفين مع قضاء الحكمة بعدم اقوى وعلى تقدير ترجيح الاول ان
الادلة على رفع [illegible] عن هذه الامة ما يعطي التفرقة في ما بينها انها اما في وارد في مقام الامتنان
عليهم فتلك التكاليف التي [illegible] تفردت تلك الامة المرحومة بالعفو عنها لا يخ اما ان يكون حسنة
في الواقع على وجه يقتضي الامر بها الا انه [illegible] اولا فعلى الاول يلازم القول بانتفاء الملازمة وعلى الثاني
ينافي الامتنان فان ترك القبح مع انه قد من الله تعالى به كان نبياً بني الرحمة عليه وآله
من الصلوة اذكاها ومن السلام افضلها على هذه الامة [illegible] يترك الالزام بها على ما يستفاد من
جملة من الاخبار الواردة في هذه المضمار كما لا يخفى على من راجعها [illegible] الثاني ان من الظاهر
من قوله صلى الله ان اشق على امتي اولا حرجت العتمة من ثلث الليل ومنه ان ترك التكليف هذا لا
اغا هو بواسطة عدم القائم في المشقة بعد ما هو يقتضي التكليف نظراً الى ما هو المهم في من الامر المعقول
حيث يستدل في عدم المعلول الى عدم المقتضي فيما لو اجتمع مع وجود المانع وانما يحتمل الاستناد
اليه بعد احراز المقتضي والا فيبقى كلام القائل به الى كلمات اصحاب الحقول والظاهر انه اولى بكلمات

لا امتنان فيه

العتمة [illegible] الاولى بعد غيبوبة الشفق او وقت صلوة العشاء الاخرة ق

ارباب السواد والجنون فالملازم لذلك وجود الحسن في ذلك الافعال مع عدم الامر بها
والجواب اما عن التحرير الاول اما اولا فبانه خارج عن العنوان اذ لا كلام فيما يستقل العقل بادراكه
واما ثانياً فبانه المعارضة اذ لو كان التكليف في تلك الافعال قبيحاً فلا امتنان في ترك القبيح ولو كان حسناً
فلا ملازمة بين حسن التكليف ووقوعه على ما زعمه فهذا الايراد على تقدير صحته مشترك الورود ولا بد
لكل من القولين من التفصي عنه فلا يصلح نقضاً للملازمة واما ثالثاً فبان العسر والميسر من وجوه الفعل
واعتباراته فيجوز ان يكون الفعل باعتبار العسر قبيحاً فلا يكون مكلفاً به واما اشكال الامتنان
فستعرف الحال منه على المذهبين ثم لا يخفى عدم ورود هذه الايرادات على التحرير الثاني اما الاول
فلان الخبر الصادق قد كشف عن حسنه على ما عرفت فالقطع حاصل بحسنه مع انه لا تكليف به واما
الثاني فواضح واما الثالث فلان الظاهر من الرواية عدم كون الفعل شاقاً بل المشقة انما تحصل
من الالزام به كما يظهر من قوله اشق حيث اسند مشقتهم الى نفسه كما لا يخفى ولكن يرد عليه ايضاً
ان غاية ما يمكن ان يستفاد من هذه الاخبار هو الظن والظاهر يدفع بالقاطع فان الدليل الدال
على الملازمة قطعي ولا يعارضه خبر الواحد بل وكذا المتواتر لفظاً فلا بد اما من حمله على خلاف ظاهره
كان يقال ان المشقة في تلك التكاليف انما هي من وجوه المكلف به فبعد العسر والمشقة لا يكون حسناً فلا يخالفه
او من طرحه والجملة لا يصح ترك الدليل العقلي والاخذ برواية في سندها بل وفي دلالتها ايضاً الفصل
هذه الكلمات في دفع الملازمة وخيطت من الفرجات بين الفقات من الفجات باب آخر وثانياً ان جملة من الاخبار
الدالة على تفويض الاحكام الى النبي صلى الله عليه وآله وصيانة عن مجملة على وجوب اتباع النبي صلى الله عليه وآله في الامر لدفع
غير التبليغ من ايصال الاحكام الى جميع المصالح المكنونة قليلها وكثيرها من غير ان يفوت منهم شيء
منها ومن هنا قيل فرض الله وفرض رسوله فيجوز ان يكون الامر المفوض في الرواية كما يظهر من استناد
الى نفسه من فرض ايضاً من غير ان يكون تبليغاً منه صلى الله عليه وآله فعل بعد الامر النبي صلى الله عليه وآله فيجب حسناً فيجب فيه ويحقق

عتق الموضوع الى واجب العقلي والشرعي كالنذر وامر الوالد لولده ولا ينافيه على النبي صلى الله عليه وآله وحكمته بعد
ما عرفت من انه قد يكون الداعي لاستيفاء جميع المصالح لهم فليتامل ثم ان الاشكال الوارد في المقام
اعني مقام الامتنان يمكن التفصي عنه على المذهبين اما على مذهب الناقض فبان يقال ان التكليف
وان كان حسناً الا ان ترك التكليف احسن للامتنان على هذه العفو فمن استحق العقوبة فانها عدل
لكن العفو اولى واما القول بان فعل الاحسن بعد ما كان كذلك لا امتنان فيه نظراً الى صدور
الاحسن منه تعالى فهو في مقام الربوبية وعدم جواز صدور القبيح منه لا امتنان له وجه فان
عدم صدور القبيح منه تعالى انما هو لعنايته لا لشيء آخر على وجه يضطر اليه فان امتناع القبيح بعد فرض
يؤكد الامتنان حيث ان التصرف بذلك ايضاً من اعظم المنن كما ان فيه ايضاً على وجه الاستدلال
محض الامتنان على العباد والا فلا وجه لعد الموجود من اعظم نعائمه التي من جملتها على خلقه كما لا يخفى
واما على مشرب التحقيق فبان يقال ان حسن الفعل قد يتدارك بوجوه اخر ويجوز بجهات اخر
على الوجه الاتم الاكمل من غير تكليف اذا اقتضى المصلحة لذلك كما في الحكم باخطار الصوم في السفر
فان التنعم بنعمة عند المشقة قد يحبب شكر المنعم والخضوع لوجهه الكريم المنان المشتمل على اكمل
المصالح واتم الفوائد فرفع التكليف والاحسان بالاستحقاق مجازاة تعالى لجزائه الجميل على الاعتقاد
العاقل باختيار وجوه امتنانه عما قليل كذا اما ولا استاد دامت افاداته لكنه لا يخفى عدم اندفاع
النقض على المذهبين بذلك وان حل الاشكال بمقدمة الحاكم لا يدفع ان كثيراً من الاحكام المنوطة
في الشريعة المعللة في الحقيقة ظناً الى المصالح الاحكام غير مطردة في موارد ها ومع ذلك فقد حافظ
الشارع على عدم ما وكليتها حذراً من الاداء الى الاختلال بموارد الحكم كتشريع العدة المعللة بحفظ
الانساب ونحوه فالفعل في المورد المتفكر عن العلة خال عن المصلحة مع اطراد الحكم واختصاص الحكمة بالمصلحة
والجواب عنه اولاً فبما عرفت مراراً وثانياً انه لا نسلم كون تلك الحكم علة للحكم الشرعي كيف ولو لا هذا لزم

لزم التخلف بل تلك الحكم انما هي تقريبات للاذهان المخاطبين لمناسبة حرزية او علل التشريع
الحكم واظهاره وابرازه كما في شأن نزول الآيات القرآنية فان المصالح الكامنة في الاشياء
المقتضية للامر بها والنهي عنها مما لا يعلمها الا الله والراسخون في العلم من امنائه وخلفائه
واما ما تخيله من ان كثيراً من الاحكام انما هي فيما يرى من نفي الملازمة كما اشار اليه بقوله ظناً الى آخره
وصرح به اخيراً في ذيل كلامه فلعله سهو عن قلمه او غفلة عن قواعد المناظرة فان الناقض لا بد وان
يكون في مقام النقض مورداً للتعرض بخلاف مقتضى الاحتمال خصمه قطعاً ولا يكفيه الاحتمال نعم المانع
يكفيه في قبال الاستدلال والجملة فمن يقول بالملازمة فان منعها مانع يجوز امتناع ذلك فلا
لنا من احكام الدليل الدال على الملازمة وسد باب الاحتمال باقامة البراهين القطعية وان
نقضها الناقض فان يقول ان المورد الكذائي قد يختلف فيه الحكم المذكور فلا بد له من اثباته عن
قطع المخالفة وعلينا اما اصلاحه او التزام بمقالته ومن الظاهر ان الوجوه التي استدل بها في
عدم ثبوت الملازمة انما هي واردة على وجه النقض كما لا يخفى فلا يصح لابداء الاحتمال ظناً
انه كما يحتمل ان يكون اطراد تلك الاحكام بواسطة حسن في التكليف كذلك يحتمل ان يكون بواسطة
حسن في الفعل المكلف به في غير المورد الموجود فيه العلة لاشتمال فرد على مصلحة من التمتع بواسطة
عملاً يحكم في انتزاع عنوان عن فرد مماثل له في التمتع فيصير ذلك العنوان من وجوه ذلك الفرد فيحتمل
ان يكون حسناً فيصير مأموراً به والجملة فالدليل على انحصار المصلحة في شيء بخصوصه فلعل الحكم في
الافراد الغير الواجدة لتلك الحكم مستند الى علة عامة لغيرها ايضاً وتخصيصها والعجب كيف يتمسك
العاقل فضلاً عن الفاضل بالاستناد الى مثل هذه الوجوه فدفع ما قد انتفت العلة التي عليه سبب اثر
الساذج الصبي المراهق اذا كان لطيف القريحة كامل العقل في حقه الاحكام العقلية مع انه يحتج
عليه بها والجواب الالتزام بالاحكام الشرعية فحقه ايضاً بعد ما ادرك الحكم العقلي كمرتبة الظلم

تخلف فيه

او وجوب رد الوديعة غاية ما في الباب عفوه ثابت بالشرع تفضلا كما في المعاصي الصغيرة مثلا مع
ان الحكم بثبوت العفو في بعض المقامات كالوضوء انما هو قبل المجيء قبل بلوغه ساعة مع كمال
عقله وادراكه نعم انا اوضحنا بيانه في غاية الصعوبة فانه ربما انه الف العدل على ما لا يخفى وبالجملة
فحق القول ان كلما ادرك العقل ان الفعل الفلاني مما يترتب عليه الثواب بمعنى جزاء الخير والعقاب
بمعنى جزاء الشر او لا يترتب عليه شيء منهما عند العقلاء والحكماء فيمتنع ان يكون حكم الشارع
الذي هو حاكم العقلاء والحكماء بخلافه وان ثبت التوضيح فلاحظ المباحث العقلية اهل البرهان بحكم
الشارع بوجوبه او حرمته او الاباحة وقس عليه البواقي فنقول ان بعد ما ادرك العقل جهات الفعل
والحكم بوجوبه او حرمته او استحبابه او كراهته وحكم باباحته فايجاب الشارع الحكيم له لا يخلو من
وجوه اما يحسن فيه قبل الامر والمفروض خلافه او يحسن فيه بعد الامر على وجه يتفرع عليه التكليف
فالامر فيه يحقق العنوان حسن طلب حقيقة هو مامور به واقعا كما في الاوامر التعبدية كالصلوة
والزكوة فان بعد الامر يحصل عنوان حسن غير الامتثال هو بعينه مامور به واما حسن الامتثال فلا
يتفرع عليه التكليف بل الامتثال يتفرع عليه فلا يصلح وجها لتعلق التكليف بالفعل واما الاباحة
كما اورده القوشجي على المحقق الطوسي في بيان كلامه وارادة القبيح قبيحة وكذا ترك ارادة الحسن
فتامع العلم فلا وجه له واما مع الجهل فالامتثال ايضا لا حسن فيه لان الامتثال انما هو من حيث
تحصيل محبوب المولى والمفروض انه لا حسن فيه نعم في صورة الجهل الاعتقاد المخالف من حيث ظاهر
الامر الكاشف عن الطلب واقعا بالمحبوبية يحسن منه الانقياد ويحرم عليه التجري ترك المطلوب
على حسب ما اعتقده وبذا ليس من حسن الامتثال في شيء كما لا يخفى وليس هذا الامر الا صورة ما امر
ولفظيا بحتا والكلام على تقدير خلافه فلا اصلا نقضا على الملازمة الواقعية نعم لو قلنا
بان الطلب امر يغاير الارادة او لا يستتبعها بل يمكن الانفكاك بينهما كما يراه بعض الاعاظم تبعا

مستندا الى وجود المانع انما هو من جهة الغفلة بحكمه وثانيا لو سلمنا احراز المقتضي فالمسلم ان الشك
انما هو في وجود المانع عن ترتب المقتضي وترتبه على المقتضي كيف ويحتمل ان يكون الشك في مانعية
شيء موجود ولا يجري الاصل ح لعدم العلم بالحالة السابقة فان ما يحتمل مانعيته مدخلية
جعل يحتمل مانعيته وعدمها فهي من الآثار واللوازم الغير الشرعية وقد تقرر في مقامه عدم جريان
الاصل فيها لكن يختص بالموانع الواقعية للمطالب الخارجية واما الموانع الجعلية كالموانع الشرعية
التي مناط كونها مانعة الاحكام الشرعية يجعل فيها الاصل وليس المقام منه كما لا يخفى فان
الكلام في الموانع التي تمنع ترتب العقل على مقتضياتها وهذه امور واقعية غير منوطة بجعل ولا
وجه للاصل فيها وقوى استقرار بناء العقلاء على عدم اعتبار ما يحتمل مانعيته في ترتيب الآثار المقتضي
بعد احراز المقتضي لذلك السفر واحتمل هناك مانعية شيء موجود عنده لم يترتب آثار وصول
المسافر الى البلد المقصود مع انه ارسال الكتاب اليه وقس عليه وجعله وصيا وغير ذلك واما اصالة
عدم وجود المانع بمقدار تقرير محله [illegible] ابن حاجب في الامور الشرعية فان مرتبا عدم المانع الشرعي وجود
المقتضي الشرعي بخلاف الامور الواقعية فانها لا [illegible] تستند الى عللها الواقعية بجميع اجزائها من وجود
المقتضيات ورفع الموانع فعدم المانع الجزء بالاصل [illegible] فالحكم بوجود المقتضي فيها وبالجملة
الاصل في امثال ذلك الى الاصول المثبتة ولا اثبات لها عندنا [illegible] والحاصل اصالة عدم المانع
وان كان يجري في اثبات الملازمة الظاهرية الا ان الكلام في صورة فاثبات [illegible] ان المقام انما هو مما علم
فيه وجود المقتضي وشك في وجود المانع ودفع خرط القتاد وقد سيقادر كلامه [illegible] الملازمة
الظاهرية ايضا انما لو ادرك العقل بعض الجهات الفعل واحتمل وجود معارض يعارض جهة الحسن فيه فاذا ادرك
كما اذا ادرك حسن العدل وقبح الكذب ولكنه يحتمل هناك وجود عنوان آخر في الكذب من انه نفس محترمة
وقبح فان العقل في مقام الظاهر يستقل بحرمته او مثلا ما لم يكشف الخلاف ويعتمد على اصالة عدم المانع هذا

تبعا للاشاعرة فالملازمة بين الحكمين ولعل الناقض المذكور قد بنى كلامه على ذلك الا ان
الكلام معه في اصل المبنى ثم انه قال في عنوان المبحث بعد ما نفى الملازمة الواقعية هذا اذا
اريد بالملازمة الظاهرية الواقعية ونحوها واما لو اريد بها الملازمة بحسب الظاهر فالظاهر ثبوتها
ثم قال بعد ايراد النقوض على الملازمة الواقعية على ما عرفت ما عليها والاستدلال على مقصوده من
اثبات الملازمة بين حسن التكليف وقبحه في اثناء الاحتجاج على الملازمة الظاهرية في
المقام الثاني الذي يرجع في محصل المعنى الى حجية العلم والقطع في الظاهر ومن هنا يتضح انه لو حصل
العقل جهات التكليف وادرك جهات الفعل حكم في الظاهر بثبوت التكليف على الاعم الايات
وما في معناها من الاخبار ولان قضية جهات وقبح التكليف على حسبها الا ان بعارضها مانع
ولا يكفي احتماله اذ المحتمل لا يصلح في نظر العقل لمعارضة المقطوع به انتهى وهذا ايضا لا يخفى عليه
فان الملازمة لو كانت ثابتة فهي واضحة على ما عرفت والا فالملازمة الظاهرية مما لا محل
لها واما ما استدل بها من عموم الايات فعلى تقدير دلالتها انما يثبت بها الملازمة الواقعية
دون الظاهرية فالحكم بلزوم العمل على مقتضى ما ادركه العقل من جهات الفعل في الظاهر يبقى بلا
دليل وغاية ما يمكن الاستناد اليه في تصحيح مرامه هو ان يقال ان الرجوع الى الوجدان يقتضي بان
الجهات المحسنة للفعل بعد وصول العقل اليها انما هي المقتضية للتكليف واحتمال المانع مما
لا يعتنى به العقل حيث اذا كان بعيدا مع ان الاصل يقتضي بعدمه فيثبت التكليف في مرحلة الظاهر
الى ثبوت مانعه وفيه اولا ان الرجوع الى الوجدان شاهد صدق على ان جهات الفعل علة تامة
للتكليف فليست هناك حالة منتظرة له وبعد التنزل نقول لا دليل على كونها مقتضية للحكم كونها
جزء المقتضي فان ارتفاع التكليف يحتمل ان يكون لوجود مانع منه ويحتمل ان يكون مستندا الى عدم
ان شرط من شروط التكليف ولا معين لاحد الاحتمالين في البين فالحكم بان العدم في امثال المقام

انما هو من جهة الغفلة بحكمه وثانيا لو سلمنا احراز المقتضي فالمسلم ان الشك
انما هو في وجود المانع عن ترتب المقتضي وترتبه على المقتضي كيف ويحتمل ان يكون الشك في مانعية
شيء موجود ولا يجري الاصل ح لعدم العلم بالحالة السابقة فان ما يحتمل مانعيته مدخلية
جعل يحتمل مانعيته وعدمها فهي من الآثار واللوازم الغير الشرعية وقد تقرر في مقامه عدم جريان
الاصل فيها لكن يختص بالموانع الواقعية للمطالب الخارجية واما الموانع الجعلية كالموانع الشرعية
التي مناط كونها مانعة الاحكام الشرعية يجعل فيها الاصل وليس المقام منه كما لا يخفى فان
الكلام في الموانع التي تمنع ترتب العقل على مقتضياتها وهذه امور واقعية غير منوطة بجعل ولا
وجه للاصل فيها وقوى استقرار بناء العقلاء على عدم اعتبار ما يحتمل مانعيته في ترتيب الآثار المقتضي
بعد احراز المقتضي لذلك السفر واحتمل هناك مانعية شيء موجود عنده لم يترتب آثار وصول
المسافر الى البلد المقصود مع انه ارسال الكتاب اليه وقس عليه وجعله وصيا وغير ذلك واما اصالة
عدم وجود المانع بمقدار تقرير محله [illegible] ابن حاجب في الامور الشرعية فان مرتبا عدم المانع الشرعي وجود
المقتضي الشرعي بخلاف الامور الواقعية فانها لا [illegible] تستند الى عللها الواقعية بجميع اجزائها من وجود
المقتضيات ورفع الموانع فعدم المانع الجزء بالاصل [illegible] فالحكم بوجود المقتضي فيها وبالجملة
الاصل في امثال ذلك الى الاصول المثبتة ولا اثبات لها عندنا [illegible] والحاصل اصالة عدم المانع
وان كان يجري في اثبات الملازمة الظاهرية الا ان الكلام في صورة فاثبات [illegible] ان المقام انما هو مما علم
فيه وجود المقتضي وشك في وجود المانع ودفع خرط القتاد وقد سيقادر كلامه [illegible] الملازمة
الظاهرية ايضا انما لو ادرك العقل بعض الجهات الفعل واحتمل وجود معارض يعارض جهة الحسن فيه فاذا ادرك
كما اذا ادرك حسن العدل وقبح الكذب ولكنه يحتمل هناك وجود عنوان آخر في الكذب من انه نفس محترمة
وقبح فان العقل في مقام الظاهر يستقل بحرمته او مثلا ما لم يكشف الخلاف ويعتمد على اصالة عدم المانع هذا

وهذا ايضا مما لا وجه له فيه فان العقل بعد ما احرز العنوان الحسن فلا يجد في الحكم بخلافه مقتضيا
احتمال طريان عنوان القبح لان الحسن والقبح من الصفات الطارية على الافعال الاختيارية والعناوين
المقصودة فكلما يكون العنوان القبيح مقصودا لا يتصف بالقبح وان وقع وكذا العنوان الحسن فان
قطع اليد من الجرم مما يستقل به العقل بحسنه ولا يكفي في رفع قبحه احتمال رفع شقاء مثلا وان
رفع مفيد واقعا فالحكم بقبح الظلم وقطع اليد حكم واقعي غير مبني على الظاهر بعدم قصد
الى العنوان الحسن لا ينزل العقل في الحكم بالقبح حكما واقعيا لا يحتمل الخلاف لا في الواقع ولا في
الظاهر فكيف مثل هذا الحكم حكما ظاهريا لا حاجة الى اعمال الاصل في عدم طرو العنوان المحتمل
فان الآثار التي تترتب بالاصل وبحكم يترتب في المقام حالا بين تحقق نفس الشك في وجود العنوان
اللاحق غير حاجة الى اعمال الاصل كما لو شككنا في حجية امارة ففي الشك فيها يكفي في عدم
ترتيب آثار الحجية عليها فلا فائدة ح في اجراء اصالة عدم الحجية كما نبهنا عليه في مباحث حجية
الظن وبالجملة اذا ادرك العقل بعض جهات الفعل ولحوق عنوان آخر وشك في وجود عنوان
آخر معارض للاول فمجرد الشك يحكم بحسن الفعل واقعا من غير تامل وتنزل فان الشك
دليل على عدم عنوان مقتضي للقبح اذ لا يتصف بالقبح الا بعد القصد والاختيار ولا قصد مع الشك
فلا قبح قطعا من غير احتمال خلافه في الواقع واحتمال وقوع عنوان القبيح مما لا يحكم لانه بعد عدم
القصد فعل اضطراري لا يتصف بحسن ولا قبح ومن هذا القبيل فعل المتجري لو اعتقد حرمة شيء
واجب واقعا فانه لا يحكم بعدم قصده اليه ولا يتصف بالحسن والقبح وكذا لو اعتقد وجوب
شيء حرام وتركه بقصد طاعة الله تعالى فانه يذم على نفس التجري ولا يدع في ترك الحرام الواقعي
فظهر مما حررنا ان الملازمة الظاهرية مما لا محصل له وجه والمختار ثبوت الملازمة الواقعية كما
قدمنا في المقام من دلالة النظم على اشقاء الملازمة كما في قوله تعالى فتمنوا الموت على اليهود

فظلم الذين هادوا حرمنا عليهم وقوله وجزيناهم ببغيهم آه وقول ابن عباس في اليهود في قصة البقرة
من انهم شددوا فشدد الله عليهم وامثال ذلك مما لا يقاوم ضرورة العقل فلا بد من حمله على ان
الفعل بعد الظلم والبغي والتشديد منهم اختلف اوصافه لا ان مجرد الظلم حرم الشحوم عليهم مثلا
ومما يعد من الوجوه الدالة على ثبوت الملازمة الواقعة بين حكمي العقل والشرع الاجماع ماشيا
نقلا ومحصلا مركبا وبسيطا اما الاجماع البسيط فيكشف عن تحققه امور منها ما عزى الاستاد
الى الشيخ في العدة من انه لا خلاف في ان كل مجهول عقلي من مجهول شرعي وظاهره نفي الخلاف بين
ارباب التحصيل واهل النظر ولا اقل من نفيه بين العدلية ومنها ما افاده جمال المحققين في تعليقاته
على الشكر من انه لا خلاف بين العدلية في ذلك ومنها ما ذكروه في ثمرة النزاع بين الفريقين من ترتب
الاحكام الشرعية على القول بالادراك وعدمه على تقدير عدمه ومنها احتجاج الاشعري في تحسين
والقبح بلزوم الجبر في افعاله تعالى وجواب العدلية بان انتفاء القبح اصلا لا ينافي الاختيار وعدم
تعرضهم في دفع ذلك بمنع الملازمة مع كفايته في الجواب كما لا يخفى ومنها احتجاج الاشعري ايضا بنفي
الملازمة للحكم الشرعي على انتفاء اللازم كما يشير اليه قوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا
وجواب اهل العدل بان الرسل اعم من الرسول الظاهر ولم يتعرض واحد منهم لنفي الملازمة الا من هو
مجهول بالاجماع ومنها ما افاده بعضهم بالمدح والذم والثواب والعقاب اجمالا وما جاء في تفسير الحسن
والقبح عند من جوز محل النزاع فانه قد اورد في الاشعار بان بعد تسليم الادراك لا ينفي التشكيك
في ثبوت الملازمة حتى انه نظر في مقام اثبات الحسن والقبح والامر ظاهره فاسد اذ لا يذهب وهم
الى ترتب ادراك الثواب والعقاب في الآجل الا بعد تسليم المحسنين بعد الادراك في ثبوته والجملة
فمن تدبر في مطاوي كلماتهم في مجاري استدلالاتهم ومواردة ثمراتهم وتعريضاتهم لا يكاد يرتاب في
ثبوت الملازمة بعد تسليم مشرب الادراك حتى ان الاشاعرة الذين نسبتهم الى القول بعدم الملازمة مشكلة

من مشكوة الولاية ومصباح الهداية كنسبة سوفسطائية الى القواعد الموروثة عن البراهمة المنتهية
الى الضرورة ولا ينكرون ثبوت الملازمة بعد تسليم الادراك كما عرفت في النزاع ما تقدم على العدلية
فتنبه في الغاية وتذكر ما اسلفناك في تحرير العنوان الى النهاية واما الاجماع المركب فالذي علمناه
الاسلام باجمعهم بين منكر للحسن والقبح العقليين وبين ملتزم بالملازمة بين الحكمين فكل
من قال بثبوت الادراك العقلي التزم بملازمته للحكم الشرعي الا ما قد يحكى عن الزكي في الشامل
من لا يعتد بشأنهم في تحصيل الاجماع الكاشف عن رضاء الامام والرئيس طابعا ادركه العقل
فالقول بثبوت الحسن والقبح وانتفاء الملازمة احداث قول ثالث فيكون باطلا ومما يدل على ثبوت
الملازمة ايضا الكتاب والسنة فمن الاول قوله عز من قائل في مدح النبي صلى الله عليه وآله يأمرهم بالمعروف
وينهاهم عن المنكر ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث والتقريب انه للمعروف والمنكر هما
الحسن والقبح العقليان والمستفاد من السياق بدلالة وقوعه في مقام المدح هو العموم وان كان
تعريف الجنس محمل الملازمة والمدح على تقديره كما لا يخفى والامر فيه محمول على مطلق الطلب لعموم
المعروف المستحب والترك لو كان من المنكرات التي ينهى عنها فالفعل واجب والا فهو مستحب بالاولوية وعدم
القبح كما زعمه بعض الاجلة وقوله تعالى ان الله يأمر بالعدل والاحسان وينهى عن الفحشاء والمنكر
وجه الدلالة ان العدل من كل شيء وسطه ومستقيمه ومستقيم الافعال حسنها والعموم ايضا مستفاد
من المقام على ما عرفت وقوله تعالى ولتكن منكم امة يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر وقوله تعالى
حكاية عن لقمان في وصيته لابنه يا بني اقم الصلوة وامر بالمعروف وانه من المنكر وجه الدلالة في الكل
واضح والمناقشة فيها مما لا وقع لها بعد اعتضاد بعضها ببعض كما لا يخفى ومن الثاني جملة من الاخبار
منها ما ورد في خطبة الوداع التي خطبها النبي صلى الله عليه وآله يوم الغدير الا ما من شيء يقربكم الى الجنة ويبعدكم
عن النار الا وقد امرتكم به الا ما من شيء يقربكم الى النار ويبعدكم عن الجنة الا وقد نهيتكم عنه ومنها

ما روي عن ابي جعفر عليه السلام في رجل سئل عن طول الحلوس في بيت الخلاء ودع القبح لاهله فان لكل
شيء اهلا وجه الدلالة ظاهر ومنها تقدم ومنا البرهان العقلي لكفاية فلنعطف عنان القلم الى بيان
الكلية القائلة بان كلما حكم به الشرع حكم به العقل فنقول ان هذه الكلية منها محتملة وجهان
الاول ان كلما حكم به الشرع قد صدقه الحكم في تلك الواقعة العقل واعتقده وقصده في محاذي سيري
من اصله وهذا المعنى مما لا ينكره القائل بانفكاك الحكمين من العدلية ايضا الثاني ان كلما حكم
الشرع حكم العقل على طبقه حكما انشائيا جعليا كما في عكسه على ما مر تحقيق الكلام فيه فالمعنى الاول
يتوقف ثبوته على مقدمتين مسلمتين عند العدلية وقد فرغنا عن اثباتهما في غير الفن احدهما
ان افعاله تعالى معللة باغراض لا تعود اليه لئلا يلزم الاستكمال في حقه والعبث منه تعالى عن
ذلك علوا كبيرا وثانيهما امتناع الترجيح من غير مرجح وانه لا يكفي للترجيح ارادة الفاعل وتعلق قصده
باحد المتساويين في نظر الفاعل والا لزم الترجيح بلا مرجح وهو ضروري البطلان ويجري الاستحالة
فبعد احراز هاتين المقدمتين لا يعقل عدم تبعية العقل لاحكام الشرع فانه تعالى حاشى حكمه
وحكيم في صنعه فلا مناص في اثناء العقل حكم الشرع على الوجه المذكور وقد زعم بعض القاصرين
ان من قال بعدم كفاية الارادة في الترجيح كما في المقام انما يأتي في قوله في دفع ما ذهب اليه سليمان
ابن عباد الصيمري من ان الارادة الانفاذ ذاتية او الوضع انما هو لمناسبة ذاتية بان ارادة الواضع
مرجحة فان كون ارادة الواضع مرجحة انما يناسب ما لو كان من يجوز صدور الفعل عن الفاعل من غير
اقتران واستناده الى الفاعل وقدرته واما على المشرب الحق الاصفى الاتم الاكمل فلا يمكن في
الترجيح تعلق الارادة باحد المتساويين اذ الكلام انما ينقل الى نفس الارادة بعد تساوي نسبتها
الى الطرفين لكنه لا يخفى عدم استقامة ما زعمه فان الارادة طريق للقصد واخرى للعلم بالاصلح فعلى
الاول لا يكفي في الترجيح كما في المقام وعلى الثاني فهي بعينها هي المصلحة الداعية للفعل وصدوره من الفاعل

من الفاعل والمراد من الارادة المرجحة في مقام الوضع هو هذا المعنى نظرا الى منع انحصار المرجح في الترجيح
فيما يرجع الى ذات اللفظ والاتيان بلفظ الارادة جريا على القيد المذكور انما هو الاشعار بتعلق اللفظ
وما يتعلق به من الوضع ومن جهاته في التوقيفية كما لا يخفى واما المعنى الثاني افتراقه بحمل على ان كلما حكم به
الشرع حكم به العقل تفصيلا او مجملا واخرى على ان كلما حكم به الشرع حكم به العقل اجمالا او بعد الاطلاع
على جهات الفعل فعلى الاول لا شك في فساده الى الفقها اللوجدان الصحيح وعلى الثاني فلا شك في
صحته الوجوه منها انه لو لم يكن كلما حكم به الشرع حكم به العقل صادقا لم يصدق قولنا كلما حكم به العقل
حكم به الشرع والتالي باطل فالمقدم مثله اما بطلان التالي فلما تقدم في المقام الاول واما الملازمة
فلان عدم صدق نقيضه لاستحالة ارتفاع النقيضين وهو قولنا لا شيء مما حكم به العقل
حكم به الشرع وقد ثبت ان كلما حكم به العقل حكم به الشرع وهو المذكور في التالي واما القول بان
العقل عكس ان لا يكون له حكم في مورد حكم الشرع فليس على ما ينبغي لان الكلام انما هو بعد الاطلاع
على الواقع على ما هو عليه وعلى تقدير الاطلاع عدم الحكم لان الاحكام المخمرة بالجهل العقل
في الخمسة على ما لا يخفى ومنها الكتاب العزيز قوله تعالى قل انما حرم ربي الفواحش ما ظهر منها وما بطن وجه الدلالة ان المستفاد من انحصار المأمور به في
القسط والمحرمة في الفواحش هو ذلك كما هو ظاهر ومنها الاخبار كما في خطبة لوصي بها
امير المؤمنين عليه السلام لابنه الحسن افضل الصلوة والسلام من الرحمن واكملها من انه تعالى لم يرض الا
بالحسن ولا يفعل الا الحسن والقبح وقول الباقر عليه السلام في رواية سبق ذكرها فانه لا يكره الله الا
القبح فالامر ظاهر ما ينبغي ان يرتاب فيه ذو مسكة نعم يقع هنا شيء هو انه قد تقدم ان الاشاعرة
قد تمسكوا في نفي الادراك العقلي بآية التعذيب نظرا الى ان انتفاء اللازم يساوي انتفاء الملزوم
وهو الحكم الشرعي جريا على طريقة العدلية من ثبوت الملازمة بعد ثبوت الحسن والقبح فينظر فيه القائل

٢ لم يصدق بعض علماء انه العقل حكم به الشرع
نقيضه عكس التوى العجز فيه بقاء
الصدق والكذب فاذا لم يصدق
ذلك صدق نقيضه لاستحالة
ارتفاع النقيضين والا شيء
مما حكم به العقل حكم به الشرع
ومنه اختلف وجه بالاخفاء اذا
العجز العكس التوى محو بقاء
الصدق فيه موى الكذب الظهور

التوبة بان ثبوت الحسن والقبح العقليين لا يلازم وقوع التكليف نظرا الى جواز التفكيك بين
الحكمين فاستشهد في دفع الملازمة بالآية المذكورة في احد الوجهين ولقد اجاد عينا القوم
ويوضح منها ان الآية على ما يشهد به مساقها واردة في مقام نفي التعذيب في الدنيا قبل البعثة
ويظهر ذلك بعد الرجوع الى الآيات السابقة عليها واللاحقة لها فعدم وقوع البعثة في مستقل
العقل في الدنيا لا يقتضي عدم ترتب العقاب عليها ولو في الآخرة ولم يوضح ان نفي الاخص لا يستلزم
نفي الاعم ولو في فرد آخر غير الاخص ومنها ان غاية ما يستفاد من الآية نفي العذاب الفعلي ولو في
الآخرة والا هو بناء الاستحقاق امكان العفو واستحقاق العقاب في المستقلات العقلية مما لا ينبغي
ان يتاملا فاعترض عليه في الوافية بان الواجب ما يجوز العقل ترتب العقاب على تركه وبعد ما عرفت من
العفو كما عرفت به لا يجوز العقل ترتب العقاب على المدركات العقلية القطع بصدق الجزئي بالعقوبة
عنه ان تعريف الواجب بما ذكره انما هو اقتراح من نفسه قدس سره فان حقيقة الوجوب هي الطلب الاكيد
وهو امر بسيط لا مدخل لتجويز ترتب العقاب عليه فيه كيف لا نقول بدخوله الاستحقاق الثابت في حقيقته
واما ما عرفه بعضهم بما يترتب على تركه الذم والعقاب فهو تعريف باللازم وعلى تقدير صحته فلا نسلم
ايضا لان تجويز ترتب العقاب على تركه انما هو من حيث ذات الواجب مع قطع النظر عما عداه وهذا
موجود في المقام وان لم يجوز ترتب العقاب على تركه نظرا الى امتناع تخلف وعده سبحانه فان عدم
التجويز لعارض ليس بضائر كما لا يخفى فان قلت ان من جملة ما يترتب العباد الى الطاعة وبعدهم
عن المعصية هو وعد الله سبحانه على الطاعة ووعيده على ارتكاب المعصية ولا هذا من اعظم
الطافه على العباد جلت عظمته فالاخبار بالعفو انما يوجب التهاون في مدركات العقل ويورث الاغراء
في ان حيلهم والذهول فيما يعرفه المكلف فيما تشتهيه نفسه من ارتكاب المحرمات العقلية وترك واجباتها
اتكالا على عفوه تعالى واعتمادا على فضله وذلك بناء على ما هو المعلوم من طريقة الشرع من الاتكال على فضل الله

فعل الواجبات والتحريص على ترك المحرمات فهو نقض لغرضه تعالى وعلى هذا فلا وجه لحمل الآية على الاخبار
بالعفو بل لا بد من حملها على نفي الحكم قبل بيان الرسل حتى وتبليغه حتى فيتم ما يراه المستدل من نفي الحكم
الشرعي في مورد استقلال العقل قلت مع ان ذلك لا يلزم على تقدير عدم الحكم الشرعي في موارد
حكم العقل ايضا على ما تنبه به المستدل في بيان وجه تردده كما لا يخفى على من لاحظ كلامه فهو منقوض
اولا بالموارد التي وعد الله بالعفو فيها كما فيمن ترك الكبائر فانه عفو كما في صغائره على ما يشهد
به الكتاب العزيز وترك الكبائر الذي يجتنبون كبائر الاثم الآية وكما في الظهار فان ما دل على حرمته
قد دل ايضا على كونه معفوا عنه وكما في البيع الراهق بناء على ما هو التحقيق من ثبوت الاحكام العقلية
في حقه دون الاحكام الشرعية الا انه لا يرد نقضا عليه على ما لا يخفى فالاخرى المذكور لا يرد في
هذه الموارد فما هو الجواب عنها هو الجواب عنه في المقام وقد يتخيل ان التوبة ايضا مما يرد نقضا
على المقام وليس كذلك فان فيها حالة ترتدع النفس بها عن القبائح حقيقة كما هو ظاهر على من راجع
روائع المعاني ولا فرق في ذلك بين ان يكون العفو معلقا على الايمان بالله كما هو على الحسن على ما تقدم
او لم يكن فانه رعاية هم الجاهل ويغتر بفعل القبائح نظرا الى عدم تخلف وعده وثانيا ان الاحكام
العقلية من ضروريات جميع الملل والاديان فالمكلف يعلم بتحريمه في الشريعة قبل الاطلاع على الوعد
على عفوها فلا اغراء ولا اغترار وثالثا ان الآية مما لا ينبغي الاستناد اليها في اعتقاد العفو نظرا
الى عدم كون من الاحكام الشرعية وعدم افادة اصالة الحقيقة في غير الاحكام الشرعية شيئا انتهى
حصل العلم بالعفو منها ولا اقل من الظن الشخصي ثم ما ذكروا وانى لها الا افادة العلم لامثال الكلينين
الذين يعترفون بالعفو ثم حصل العلم بذلك من اهل الله وهم لا يعصون الله طرفة عين فتدبر
ومنها ما اجاب عنه العلامة في التهذيب من دلالة الآية على نفي الملازمة ظاهرة وقد سبق في
مقام اثباتها ما يفيد القطع بها والظاهر ردع بالقاطع فلا بد من تأويلها وتنزيلها على غير محل الكلام

من تخصيص وغيره وتبعه في ذلك المحقق القمي واعترض عليه بعض الاجلاء بعدم استقامته على المدعى
فان استدلام الحكم العقلي للحكم الشرعي واقعيا كان او ظاهريا مشروط في نظر العدم ثبوت منع شرعي
وجواز تقوله عليه الله ان قال والجواب المذكور انما يقتضي منع دلالتها على القسم الاول اشرح ولا
يخفى ان الجواب المذكور في غاية المناقشة فانك قد عرفت سابقا في مسئلة القطع ان حجية العلم
جعلية بل هي بنفسه طريق الى الواقع وليس بواسطة ثبوت احكام متعلقة اذ الاحكام تابعة
عليه في مرتبة ذاته والعلم متأخر عن العلوم والعقل تأثير المتأخر في المتقدم والا يلزم تأخر
المتقدم او تقديم المتأخر بل التحقيق ان القطع مرآت الثبوت احكام متعلقة عليه ولهذا لا يحتاج
في اثباتها وترتبها عليه الى شيء آخر على دليل الواقع فان البكري في قياس يطلب فيه اثبات التحجر مثلا
للانسان هو قولنا كل حيوان متحجر ولا دخل للعلم في ثبوت التحجر للاصغر سيما انه لو يثبت به وحرمت
يحكم عنه ولذا يقال في قياس يطلب فيه ذلك كل بول نجس بدون توسيط العلم ولا غاية في الكبرى
الا في كونه حجة للقضية كالفروة والدقام ومنها على هذا فلا يعقل تخصيص الاعتبار ببعض
اقسامه دون اخر لعدم مدخلية في شيء والا يلزم تأثير الواقع عن كونه واقعا فالقول بالتفصيل
بين اقسام العلم ثم القول بحجية ظاهر الا واقعا مما لا يصغى اليه ومنها ما ذكره غيره واعدل من المراد
من الرسول في الآية اعم من الظاهري والباطني فيصير كناية عن اتمام الحجة ولو بالعقل والتعبير بالرسول انما
هو رعاية للغالب حيث ان التبليغ به غالبا ومنها ان البعث الذي هو غاية في التعذيب حاصل اما اذا
كان المراد عدم البعث ولو على تقدير خلو عن التبليغ فلا معنى واما اذا كان المراد به التبليغ فهو
ايضا حاصل بما ورد عنهم عم من خذه كل حكم عن النبي صلى الله عليه وآله حتى ارش الخدش وهو مخزون عندهم عم
لا يقال ان المراد بالتبليغ هو التبليغ التفصيلي كما هو ظاهر من سياق الآية الواردة في مقام اتمام الحجة
لانا نقول لا نسلم ظهور ذلك من الآية بل الغاية تسليم وجوب الاتيان على حد ما تعارف فيه كناية عن

اثبات الجواب

خروج

من كيفية تبليغ الانبياء والاوصياء من الاكتفاء به ولو نوعا فانه ربما يمنع الايصال الى جميع الاشخاص
عادة ويمنع عدم المانع وقد يجاب بوجه آخر ضعيف لا مجال لذكرها وقد استدل الفاضل التوني
لدفع الملازمة بجملة من الاخبار مثل ما رواه الكليني عن ابي عبد الله ع ان الله يحتج على العباد بما
آتاهم وعرفهم مثل ان ارسل اليهم رسولا وانزل اليهم كتابا بوجه الدلالة ان قوله ارسل عطف على
الموصول لعدم الاعتداد بالارسال لولا لاتمام الحجة بدونه فيدل على ان الله تعالى يحتج على العقل
وحده وهو المطلوب ولعل المراد من المعرفة ما يعم ما يكون من غير الحق وعن الباطل كما يشهد به جملة من
الاخبار كما في الكافي من ان حجة الله تعالى على الخلق نبي الله وحجته فيما بينه وبينهم هو العقل ثم من
الحق عن الباطل فيدل على انحصار الحجة من الله تعالى في النبي ص والشرع والجواب حمل الرواية على الغالب
حيث ان الغالب في مقام بيانه والغالب عدم قابلية الحجة الا بالشرع ومن ذلك الاخبار الدالة على
عدم التكليف الا بعد البعث لهلاك من هلك عن بينة وعن حجة الجواب حصول البعثة فلا يدل على ترك
ما يستقل العقل بقبحه وفعل ما يستقل العقل بحسنه ومن ذلك ايضا الاخبار الدالة على عدم خلو
الزمان عن حجة ليعرفهم ما يصلحهم ويفسدهم والجواب ان وجوب نصب امام للمستقلات العقلية
او الكلام والسيد المرتضى والطبرسي منكر انه بل جماعة واخرى من العلماء ايضا ومن ذلك قول كل
شيء مطلق وجوابه عدم ظهوره في المستقلات العقلية كما مر ومن ذلك ما رواه الكليني عن زرارة
عن ابي جعفر عليه السلام في الاسلام على خمس الى ان قال ما ان رجلا قام ليله وصام نهاره وتصدق
بجميع ماله وحج دهره ولم يعرف ولاية ولي الله فيواليه فيكون جميع اعماله بدلالته ليلا كان
على الله حق في ثوابه ووجه الدلالة ظاهر بعد عدم القصد في عداد ما ذكر فانه من قبيل الاحسان
الذي هو من المستقلات العقلية والجواب عن ذلك منع على الحصر والمبالغة في معرفة ولي الله
ولا دلالة له على عدم حجية المدركات العقلية اما القصد فحيث ان الحج والصلوة محمولان على الوجوب

كالزكوة والاليس مطلق مما يبنى عليه الاسلام واستدل الفاضل التوني ايضا بان اصحابنا والمعتزلة قالوا
بان التكليف بما يستقل به العقل لطف والعقاب بدون اللطف قبيح ولا يجوز العقاب على ما لم يرد به نص
من الشارع وان كان قد حكم به العقل واجاب الفاضل القزويني تبعا للكاظمي بمنع وجوب كل لطف الخ
وفيه ان الجواب المذكور مما لا يوافق البرهان فانه هدم لما استركابر المتكلمين في جملة من الاصول
الدينية فلعل المانع المذكور قد يتبرى منعه الى حد وجوب بعث الانبياء وقد افاد مثل الوضاع
رد مسلك الشيخ في الاجماع ونحن لم نحصله الى الان ولعل المنشأ في ذلك ما قد اشتهر بينهم من ان اللطف
ما يقرب العبد الى الطاعة ويبعدهم عن المعصية فيجب ان يصل الى حد الالجاء وصدق ذلك في مثل القائم
اذا هم الى مثل هذه المقالة مع ان مفادها مما لا يخفى والعجب انهم اخذوا بظاهر المتحدث على مرادهم الذي
الدال على وجوب اللطف بحيث لا يخفى حيث علل بلزوم نقض الغرض فالتحديث المذكور ايضا لا يدل على
مرادهم حيث ان المراد ايصال العباد الى المصالح وترك المفاسد ان اللطف اصلح وفعل الاصلح واجب على الله فلا
ينقسم الى الواجب والمندوب والجواب بالتحقيق منع كون الطاف المحقق الطوسي فان عدم الخلف
في الواجبات العقلية لا يلزم نقض الغرض الا استقلال العقل بلزوم الاتيان ولو سلمنا كون
لطفا فيكون واجبا من صادر ولا دلالة فيه على مقتضى الخصم اذ التبليغ حاصل من قادر لما جاء الاوا
او بعقاب بحيث لا يخفى وقع العقاب به وفي
الالجاء وحصول الاطف البيان
وان كان وصف العقاب
الا انه خارج عن محل عرض
المستدل كما لا يخفى
صح

كما مثل المرتضى بالضاحة
بشخص للاعلام الخ

هنا هل الحسن والقبح ذاتيان للاشياء او بالصفات اللازمة او بفصل آخر الحسن
والقبح ففي الاول يكفي اشتمال الجهة المقبحة وفي الثاني بالصفات اللازمة او بالوجوه والاعتبارات
او يختلف بحسب اختلاف الاشياء ففي البعض ذاتي وفي آخر اعتباري وفي ثالث بالصفات اللازمة وفي
بل اقول فقيل انهما ذاتيان ويحتمل ان يراد به امران احدهما ان يكون نفس ذات الشيء كافية في انتزاع
الحسن والقبح منها من غير حاجة الى ملاحظة جهة خارجة عنها بعد وجودها كما في سائر لوازم الماهيات

لوازم الماهيات كالزوجية بالنسبة الى الاربعة فان بعد ملاحظة الحيثية التعليلية المفيدة لوجودها
يكفي في انتزاع الزوجية منها اي ذاتها وثانيهما ان يكون الذات مقتضية للحسن والقبح فيتوقف انتزاعهما
عنها الى عدم المانع في الخارج على الاول اما ان يكون المراد من الذات ذوات كليات الاجناس
العالية والمتوسطة والانواع الحقيقية والاضافات والمراد ذوات المصاديق الخارجية والاشخاص
الحقيقية ولا يجري هذا التقسيم في الثاني اذ لا يعقل ان يكون الجزئي الحقيقي مقتضيا للحسن لجواز
انقسامه باعتبار وجود المانع وعدمه والمفروض كونه جزئيا حقيقيا انتهى والظاهر ان المراد
هو الاول من الاول كما يرشد اليه او وعلى القائل بالذاتية من عدم جواز النسخ على تقديرها
وجاب بعض الاصحاب هذه المقالة بان النسخ من جهة تعارض الذاتيين فان كلا من الامر والنهي
مرجح في ان المراد هو ان الذات يكفي في انتزاع الحسن والقبح وكذا يشعر بذلك ما اورد عليهم من نقض الشافعي
في الصدق الضار والكذب النافع مضافا الى ان احتمال ان يكون الذات مقتضية للحسن والقبح فاسد من
جهة اخرى لان عدم المانع ان لوحظ فيها على وجه يصير منها فينقلب الى الاول والا فلا يفرق عن الاول
بالوجوه والاعتبار ويحتمل ضعيفا ان يراد بالذات ذوات الجزئيات ايضا اذ ليس المراد ان الحسن
والقبح في الكل كذلك بل قد يكون ذات المصداق الخارجي مقتضيا للحسن ايضا فلا نقض والعلم بعدم تلك خاص
صدق زيد في حسن كل الصدق كما لا يخفى وقيل بالصفات اللازمة ويحتمل ان يراد بها ما هي لازمة للذوات
الكلية والجزئية ويحتمل ان يراد بها الصفات التي هي بمنزلة الفصول للاجناس والظاهر ان المراد هي
الصفات اللازمة لا نفس الماهيات على وجه يكفي في انتزاعها تحقق الماهية فعلى القول بالذاتية هو الحسن
والقبح بمنزلة تلك الصفات وعلى هذا القول هذه الصفات واسطة فيه كما لا يخفى وقيل البعض بين الحسن
والقبح فيكفي في الاول اشتمال جهة مقبحة وفي الثاني بالصفات اللازمة ويحتمل ان يكون المراد من الحسن
عدم الحرج في الفعل واليه ينظر ما قد يوجد في كلمات بعضهم من ان الحسن لا حرج فيه فتامل ويحتمل

ان يراد ان الحسن في الفعل انما هو بحسب اقتضاء الذات فيكفي فيه اشتمال جهة مقبحة بخلاف القبح فانه بالصفات
على احد الوجوه المتقدمة فيها وهذا هو الظاهر وقيل بالوجوه والاعتبارات والفرق بين الوجوه
وبين الاعتبار على ما يساعده الاعتبار وان كان لا يظهر من مورد كلامهم هو ان المراد بالاول هي
العناوين المنتزعة من ذوات الافعال التي لا يمكن تخلف الفعل عنها فلا بد من ان يقع على احدها
كالتاديب والتعذيب في الضرب والايذاء والاضرار في الكذب ونحوهما والمراد بالاعتبار هو الاعتبار
اللاحقة للافعال باعتبار ملاحظة المعتبر على وجه لو لم يكن الاعتبار لما كانت تلك الافعال مثلا
قد يكون الخروج عن البلد مما لا يقتضي به شيء الا انه بعد ملاحظة خروج الزوجة والولد قد يوجد في
نفس الخروج صفة بعد الاعتبار يقتضي بالخروج كما لا يخفى وقد يعبر المثال من قبل الاول والاخر بهما
ثم الفرق بين هذا القول والقول الاول ظاهر فانه على الاول مورد الحسن تمام الفعل والوجوه على
الثاني نفس الفعل اما باعتبار الوجه واما الفرق بين هذا القول والقول بالصفات اللازمة ايضا ظاهر
بالمرور وعدمه ثم ان اصحاب هذا القول بين معمم في الوجوه والاعتبارات حتى العلم والجهل سواء كانا
متعلقين بالصفة او الموصوف ومخصص بالموصوف فقط ومخصص بغيرهما مطلقا على الاول مالا يعلم الظلم
ويقبح لا يكون قبيحا وعلى الثاني لو جهل ان الظلم لا يكون قبيحا والثالث فهو قبيح مطلقا وقيل باختلاف المواد
فربما يكون ذاتيا كما في الظلم والشرك وشكر المنعم والخضوع لوجه الكريم وربما يكون بالوجوه والاعتبار
كما في التعذيب والتاديب وغير ذلك كما في مطابقة العلم لقول الامام فان هذه المطابقة ليست من
العناوين المتحدة مع الفعل في الخارج الا اعتبارا وهذا هو الحق الحقيق بالتصديق الذي لا محيص عنه
ولعل هذا ما ذهب اليه الامامية باجمعهم على حسب ما يظهر منهم في موارد كلماتهم وصرائح تحقيقاتهم ولذا
لا يلتزمون بالنسخ في جميع الاحكام كما صرح به الشيخ في العدة والعلامة في النهاية لكن ينبغي ان يخصص
الوجوه والاعتبار بغير العلم والجهل المتعلقين بالصفة اذ لا معنى لارادة ان العلم بالقبح متاخر عنه لكونه

لكونه متعلقا به فلو كان العلم المتاخر عنه متقدما عليه فيلزم تاثير المتاخر في المتقدم فلا بد من
مقدمة او على تقدير ويلزم تقدم العلم على وجوده وتاخر القبح عن وجوده وهو باطل بحد الخلاف العلم
بالموضوع اذ لو لم يكن الموضوع معلوما لما كان وقوعه على الوجه الاختياري فانه مما علم ضرورة اختيار
الفعل الاختياري الى العلم والارادة فعلى تقدير الجهل لم يكن الفعل اضطراريا ومن المقطوع به الجمع
عليه عدم اتصاف الفعل الاضطراري بالحسن والقبح فالعلم بالموضوع لا بد وان يكون مما له دخل في الحسن
والقبح على هذا الوجه دون العلم بالصفة المعرفة مضافا الى لزوم التصويب اذ الظلم فيحق العالم
بقبحه حرام وفيحق الجاهل مباح وهو اختلاف الاحكام فيحق العباد غير انه لا يجتمع معنونان
يجمعهم بالعلم والجهل بتنبيهان الاول منشأ هذا النزاع بينهم هو ما قد تقرر عند المتكلمين من ان
النزاع في ان اختلاف الافعال هل هو بواسطة اختلاف ماهياتها وحدودها وانفسها وذواتها اولا من خارجة
عنها كالنزاع بين ارباب الصنعة في اختلاف الجواهر والعقاقير فيمكن ارجاع الاختلاف في المقام الى
اختلاف انواعهم هناك فمن يرى ان شرب الخمر ماهية مقتضية من غير هالا يختلف لو وجدها في حالة الشرب
او الصحة بل ان ذلك امر خارج عنها يقول ان الحسن والقبح ليسا بالذات بل بلحاظ الافعال او باعتبار
الصفة الخارجية ومن يرى ان الوقوع في حال الصحة والمرض ممنوع الشرب يقول بان القبح هو الشرب
الواقع في حال الصحة وهكذا الثاني قد ذكر ولي في ثمرة النزاع امور لا يترتب شيء منها على قول من
الاقوال احسنها في المقام امران احدهما ان القول بالوجوه والاعتبار على تقدير التعميم الى العلم والجهل
بالصفة لازمه التصويب وباقي الاقوال لا ينافيه التخطئة وثانيهما ان اصحاب هذه المقالة الباطلة لا يلتزمون
بالحكم الواقعي والحسن والقبح بل لازم القول بالتصويب حدوث الحكم بواسطة الظن ومن هنا قد يجاب
عن الاول المدعى عليه بان المراد الظن بما هو اشبه بالقواعد والاصول كما قرره العضدي في انه هو نوع
آخر من التصويب كما هو اللازم من اجتماع ثبوت الاحكام الواقعية والحسن والقبح كما مر واما التصويب

المشهور عند اهله فلا ملازمة بينه وبين هذا القول بل قد يخالفه لان يبنى التقبيح على عدم
الحكم والحسن والقبح يبنى هذا القول على وجود هما وحينئذ يعلم ان الجواب الذي اورده العضدي لا
ينهض جوابا هناك وثانيهما ان اللازم القول بالذاتي جواز الاجتماع الامر والنهي في مثل الصدق
الضار والكذب النافع لعدم جواز تخلف الذاتي عن معنى ظاهر ايضا لان القائل بالذاتية ان
قال بانها مقتضية للحسن والقبح فلا ملازمة لاحتمال كون الضرر مانعا عن الحسن والنفع مانعا عن القبح
فلا حسن ولا امر فلا يجتمع الامر والنهي وان قال بانها علة تامة للانتزاع فلازمه اجتماع الحسن والقبح
معا لامتناع تخلف اللازم عن الملزوم الا انه لا ملازمة بينه وبين اجتماع الامر والنهي لان الحسن
والقبح انما يوجبان بالامر والنهي لو لم يكن هناك جهة خارجية يوجب قبح الحسن وحسن القبيح بالعرض
كما في موارد اجتماعهما فان الكذب النافع قبيح بالذات وحسن بالعرض ولا يؤثر مثل هذا الحسن والقبح
في الامر والنهي لانه في قوة الخارج عن محل القدرة والاختيار ولم يصح هذه الثمرة فلازمه جواز
الاجتماع المسبب من الامر ايضا مع ان البداهة تشهد بخلافه هذا تمام الكلام في مسئلة الحسن والقبح

مسئلة اختلف الاراء في ان الاصل في الافعال الاختيارية التي لا مزية فيها
عقلا هل هو الاباحة او الحظر على اقوال وقبل الخوض في نقلها وتفصيلها ينبغي رسم امور الاول
انه قد اشتهر بعضهم الفرق بين هذه المسئلة وبين المسئلة الاتية من ان الاصل العملي في مقام الشك
في التكليف على حد اختلاف موارده هي البراءة او الاحتياط واعما ان عنوان احد المسئلتين مغاير عن
الاخرى اما العموم احدهما وانما لا اتحادهما وليس على ما زعم ولا على ذلك المكاشر من الصعوبة فان
الفرق بين المقامين في منار اما اولا فلان جهة عنوان البحث في المقام تغاير الجهة المعتبرة في ذلك
المقام وبيان ذلك ان الاشاعرة بعد ما زعموا مع العدلية القائلين بالحسن والقبح ايضا
في اثبات الحسن والقبح ونفيه نازعوا هم في مستلزمين على سبيل التنزل والانحطاط عما قالوا مما شاء هم

مما شاة منهم للعدلية فجعلوها من فروع تلك المسئلة وتنزيلها كما يظهر ذلك بعد الرجوع الى
عناوينهم احدهما وجوب شكر المنعم واخرى هذه المسئلة وكانهم قالوا سلمنا ان للعقل في بعض
العناوين كوجوب رد الوديعة والظلم والاحسان حكما ولكنا لا نسلم ان هذين المقامين من جملة
موارد حكم العقل بالحكم للعقل على تقدير حكومته فيها والعدلية قالوا بان العقل يحكم في الاولى
منهما بالوجوب وبالاباحة والحظر في الثانية فحصل النزاع في المقام يرجع الى ان للعقل حكما في
الاشياء الخالية عن امارة المفسدة ام لا ولا يدخل في تشخيص المرجع في العمل عند الشك فيه فان
الخاطر ربما يحكم بالاباحة في ذلك المقام والمبيح بالحظر عن تنافي بينهما لامكان ورود دليل
عقلي او نقلي اخر على خلاف ما اصله هذا المقام والمحض النزاع في المقام الاتي يرجع الى ان الشارع
شرعا عند الشك في التكليف باختلاف اقسامه ومواردهم سواء كان المدرك في ذلك هو العقل
او النقل ما ذا فان الاحتياط او الاصل على البراءة فكان الجهة الملحوظة في تلك المسئلة
مباينة للجهة المبحوث عنها في المقام وبعبارة مجملة هي ان مسئلة البراءة من المسائل الاصولية
التي هي مباين للاحكام افعال المكلفين وهذه المسئلة في فروع الخلاف في الحسن والقبح الذي
هو من مبادي الاحكام على ما هو المحرر في كلماتهم كما لا يخفى واما ثانيا فلان المقصود باصالة الاباحة
بعد الاغماض عما تقدم هي اثبات الاباحة التي هي من الاحكام والمطلوب باصل البراءة هو نفي
العقاب وما يستقاد من بعض الادلة الناهضة عليها من اثبات الاباحة كقوله كل شيء مطلق فهو
انما هو مفصل من الدليل والا فلا وجه للتمسك ببعض ما لا يستقاد منها الا رفع العقاب كما هو المقام
فيها كقوله ما حجب الله علم عن العباد وقوله رفع عن امتي وغيرهما مما يدل على الرفع والوضع اثنتا
العقاب والمؤاخذة لا يقال ان مفاد الاصالة الاباحة لا يزيد على نفي الحرج وعدم المؤاخذة
فلا يمضي فرقا لانا نقول ان المبيح يدعي الاذن والرخص كما يستقاد من قولهم في دفع حجة الحاظرين

بان الاذن معلوم واما ثالثا فان النزاع في المقام في الاباحة الواقعية وفي البراءة في الاباحة
الظاهرية ويظهر ذلك من الرجوع الى مطاوي استدلالاتهم وفحاوي كلماتهم الا ترى انهم قالوا
في قبال القول بالوقف مع تصريحهم باشتراكهما في العمل فلولا ان المراد بالحظر الحظر الواقعي لما صح عد
القول بالوقف قولا اخر ولا شك ان الحظر بعد كان واقعيا لا مناص من كون الاباحة ايضا
واقعية ومما يدل على ان الكلام في المقام في الاباحة الواقعية استدلال القائل بالحظر بان التصرف
في الاشياء المذكورة تصرف في ملك الغير بغير اذنه وجواب المبيح بان الاذن من المالك معلوم فان
كلا من الدليل والجواب دليل على ان المراد بالاباحة والحظر الواقعيين كما لا يخفى اذ التصرف
في ملك الغير حرمته واقعية وبعد معلومية الاذن اباحة التصرف واقعية وكذا احتجاج القائل بالاباحة
بما يقرب من قاعدة اللطف بلا تم كونها واقعية الى غير ذلك مما يلوح من عنوانا تهم لها في ذيل بحث الحسن
والقبح في عرض وجوب شكر المنعم كما عرفت في اول الوجوه فان قلت بعد ما كان الاباحة واقعية كما يحرز
ورود الشرع بخلافها لانه الى التناقض بين العقل والشرع قلت ورود الشرع بخلافها لا يقتضي
التناقض فان العقل في موضوع التصرف في ملك الغير بغير اذن المالك يحكم بالحظر وفي موضوع
الاذن يحكم بالاباحة ولا يجوز ورود الشرع بخلاف حكم العقل في هذين الموضوعين نعم يمكن
احد الموضوعين بالاخر بحسب الاذن كما في الغصب على ما لا يخفى فلا تناقض على تقديره واما رابعا
فلان المستقاد من ظاهر قبح اصالة الاباحة ومن موارد اجرائها فيها كما هو المتداول في السنة القدماء
واختصاصها بالشبهة التحريمية ومن ظاهر البراءة اختصاصها بالشبهة الوجوبية ولا اقل من عدم ما
للتحريمية كما يؤيد ظاهر بين المقامين وربما يذكر وجه الفرق وجوه اخر ضعيفة الثاني من الامور
في تحرير محل النزاع فنقول الاشياء عند العدلية ينقسم على قسمين قسم يستقل ادراك حكمه العقل وقسم يستقل
الاول خارج عن هذا النزاع وينقسم على اقسام الحسن والوجوب والحرمة والكراهة والاستحباب والاباحة والعقاب

العقليان والثاني ايضا على قسمين فانه اما من الافعال التي لا يكون بقاء النوع وحفظ النظام بدونه كالنفس
في الصلوة ونحوه من ضروريات العيش وانما ان لا يكون كذلك والاول ايضا خارج عن النزاع مرجعه
حكم العقل بجواز ارتكابه فيه في الحقيقة مرجع هذا القسم الى الاول والثاني لا يخ اما ان يكون
مشتملا على امارة المفسدة ام لا وعلى الثاني فلا شك في كونه لغوا وعبثا فلا يجوز الارتكاب فيه ايضا
والاول اما ان يكون مشتملا على امارة المفسدة ايضا ام لا وعلى الاول فلا ريب ايضا في عدم جواز
الارتكاب فيها وعلى الثاني فهو محل النزاع وبالجملة فالنزاع انما هو في الافعال الغير المعروفة بانه
التي لا يستقل العقل بادراك حكمه الخالية عن امارة المفسدة المشتملة على امارة المنفعة وربما توهم بعض
الاجلة دخول ما لا فيه الامارتين في النزاع وليس بسديد واما ثانيا عدم اشتمال العنوان بشمولها
بعده بانه يفهم التصريح بخلافه في عناوينهم مما لا يصغى اليه نعم هنا شيئان احدهما ما اشتكله الفخر
من انه بعد ما كان مثل شم الطيب واكل الفاكهة مما اختلف في اباحته فاي شيء بقي بعد ذلك يكون مباحا
عقليا في قبال اقسام الاربعة فالاولى توضيح الاقسام فيما يستقل العقل بادراك حكمه وقد اجاب عنه
بما ذكره بان التقسيم مبني على ان يراد باستقلال العقل في الجملة ولو بحسب بعض افراده وضاده حتى
وقد يجاب ايضا بان العلم بعدم المفسدة فيما فيه امارة المصلحة يوجب القطع بالاباحة فهي مباح عقلي قطعي
ويرد عليه ان دليل الحاظر بان التصرف تصرف بغير مجوز فيه ايضا فلا يصير متفقا عليه كما هو المطلوب
ولا غائلة فيه بعد تمييز المفاهيم وتباينها ما هو المعروف بينهم من ان فرض المعنى انما لا يستقل العقل بادراك
حكمه يناقض دعوى الحاظر والمبيح بالاستقلال باباحته او حظره وهذا هو الوجه في اختيار الحاجبي
عدم الحكم في المسئلة حيث ان الحكم فرع الحاكم ولا حاكم في المقام اما العقل فلان المفروض عدم استقلاله
بالحكم واما الشرع فلان الكلام قبل وروده واجيب عنه بوجوه الاول ان العقل لا يستقل بادراك
حكم العناوين الخالية من حيث انفسها وفي حد ذواتها كاكل الرمان وشرب الماء البارد فيما ليس

مرة ومخفيها وهو لا ينافي استقلال العقل بادراك الحكم بعنوان عام صادق على ذلك الخاص وبالجملة
على وجه كلي اجمالي كما في الحكم بكلية الكبرى في الشكل الاول وفيه ان التقسيم ح بالاوجه الجزئية بعينها
يستقل العقل بادراك حكمه مثلا الظلم الخاص القائم بشخص خاص مما لا يستقل العقل بتحصيله بخصوصه بل انما
يستقل العقل بادراك حكمه من حيث اندراجه تحت عنوان كلي الظلم وكذا في البديهة ونحوه ونحن لا نقول
بان امثال الحكم الكلي والجزئي لا يجري في دفع الاشكال كيف ولولاه لبطل الاستدلال من اصله بل نقول
بان مجرد هذا الاختلاف لا يقتضي عدّ الظلم من المفاهيم التي يستقل بادراك حكمه وما نحن فيه مما لا يستقل
بادراكه بعد جريان الكلام المذكور فيه ايضا كما عرفت الشانية من الوجوه ان ما لا يستقل العقل بادراك
ضرورة من دون حاجة الى الوسط في الاثبات هل يستقل العقل بادراك حكمه بالنظر مع ملاحظة الدليل
والوسط ام لا فمحل النفي هو الادراك الضروري ومحل الاثبات على تقديره هو النظري فلا تناقض وقد يقال
هذا الجواب من تجريد البعض في عنوان البحث كالعميد وفيه ايضا ما عرفت من جريانه بعينه فيما يستقل العقل
بادراكه كيف ومرجع هذا الوجه عند التدبر هو الوجه الاول وعلى بعض الوجوه فان لعنوان الذي لا يستقل
بادراك حكمه العقل الا بعد ملاحظة الوسط ليس من المستقلات العقلية وانما الوسط منها ولا معنى
في المقام لاختلاف المراتب فربما يكون الشيء بعنوان جزئي منها وربما يكون منها باعتبار ضعفه على اختلاف
مراتب الاضعاف وباعتبار نوعه او جنسه المسائل الى ان يصل الى جنس الاجناس في سلسلة الطولية فما كان
الفاكهة في المقام بمنزلة الظلم الشخصي في ذلك المقام فكما ان الظلم الشخصي لا يعد من المستقلات العقلية الا
باعتبار الاندراج فكذلك الفاكهة لا يعد منها الا باعتبار التعرف في ملك الغير الذي مرجعه في الحقيقة
الى عنوان الظلم على بعض الوجوه كما لا يخفى الثالث ما افاده بعض فاضل المتاخرين لما صار عدا العقل
القرة حيث استصعب دفع الاشكال وهو ان الحكم في المقام بالنسبة الى مرحلة الظاهر والجهل من النسبة
الى مرحلة الواقع والنفي في الواقع لا ينافي الاثبات في الظاهر كما في اصالة البراءة فان شرب التتن مما لا يستقل

لا يستقل العقل بادراك حكمه الواقعي ويستقل بادراك حكمه الظاهري من غير تناقض بين الحكمين وفيه
انك قد عرفت فيما تقدم ان حكم العقل بالاباحة عند الجهل والخطر هنا الحاظر واقعي على ما صرح
من طاوس كلامهم وان كان باعتبار جهالة الحكم من وجه وتوقيفه وتحقيقه يحتاج الى درس مقدمة
وهل انه لا يتصور في الحكم العقلي ان يكون ظاهريا بل كلما يحكم به العقل فهو حكم واقعي لان اختلاف
الاحكام الشرعية بان يكون بعضها واقعية وبعضها ظاهرية انما هو بواسطة امكان جعل الشارع
حكما في الواقع وعدم الوصول المانع الى المكلف فاما مجعول واقعا حكم واقعي واما هذا الحكم من جهة
العلم والمفروض حكم ظاهري وهذا كما هو ظاهر يجري فيما اذا كان الحاكم غير المكلف واما فيما اذا كان هو
المكلف كما فيما نحن فيه فلا وجه لعدم الوصول حتى يقال بان المجعول الغير الواصل حكم واقعي الحكم
به في مقام الجهل بالواقع حكم ظاهري لا يقال قد يكون الفعل قبيحا والعقل من حيث جهله بقبحه مثلا
يحكم بجواز ارتكابه والاباحة من حيث قبحه واقعا لحكم واقعي من حيث الجهل به حكم ظاهري
لانا نقول الكلام في المقام انما هو في الحكم التابع للقبح والحسن على ما هو المقرر في محل النزاع من حسن والقبح
بالعنوان المعروفين لا يلحقان للافعال الغير الاختيارية اتفاقا من الاشعرية والعدلية فالعقل القبيح
في الواقع لا يتصف بالقبح الا بعد العلم به على وجه يصير اختياريا ومن حال الجهل لا يتحقق فيها لان المفروض
عدم العلم بالعنوان القبيح ومع عدمه لا يقبح فقده وبدون القصد لا يكون اختياريا فلا يكون متصفا
بالقبح في الواقع واذ تحقق هذه المقدمة فنقول ان حكم العقل بقبح التصرف في ملك الغير قبح على وجه
قبائح مع العلم بعدم الاذن والريب في كونه حكما واقعيا غير منوط بالجهل واخرى مع عدم العلم بانه ظاهرا
مع انه واقعا او مع عدم الاذن في الواقع والحكم بقبح التصرف في الصورتين ايضا واقعي وان كان من موضع
موضع الجهل فان تعريض النفس في معرض الهلكة عنوان حكم العقل ولا اختلاف فيه في جميع الصور وعدم
وقوع الهلكة في البعض لا ينافي بالاختيار فلا يصح القول بكونه من دفاف الصور الثلاثة وبالجملة فتحقيق القول

بالحظر كما هو ظاهر ما تمسك به هو الحظر الواقعي في قبال القول بالاباحة ايضا بعد ملاحظة ما اجابوا عن
دليل الحظر من معلومية الاذن هو الاباحة الواقعية فحمل القواعد في الحكم الظاهري في المقام فالاصالة
البراءة ودفع التناقض بان عدم الاستقلال انما هو بالنسبة الى الواقع والاستقلال انما هو بالنسبة
الى الظاهر انما هو قول بالمجاز لا يرضى المتنازعون في التحقيق في دفع الاشكال هو ان يقال ان استقلال
العقل انما هو في موضع عدم وجدان ما يقتضي المفسدة وعدم استقلاله فيما لم يحصل مع الفعل هذا
العنوان وليس من الحكم الظاهري في شيء فان موضوعها احكام العقل ليس عدمها في سلسلة طولي الاخر
بل الكل في عرض سواء بخلاف الاحكام الشرعية فانها ربما يكون احدى الموضوعين فيها في موضع الاخر
الاخر كالحاضر والمسافر وقد يكون مرتبا على الاخر كما في اصالة البراءة على ما سيجيء ان شاء الله والاحكام
الظاهرية انما تتصور فيما اذا كان احد الموضوعين مرتبا على الاخر مثلا حكم العقل بحرمة الظلم حكم
واقعي وحكمه بحرمة الضرب فيما اذا شك في حصول التاديب ايضا حكم واقعي وان حصلت التاديب ومثله
في الشرعيات يسمى بالحكم الظاهري فان الشيء مع قطع النظر عن العلم والجهل حكم مجعول في الشرع واما
الاحكام العقلية فموضوعها انما هو العقل لا بعد العلم والارادة حيث ان الكلام على ما عرفت انما
هو في الحكم التابع للحسن والقبح اللاحقين للافعال الاختيارية التي لا يصير اختيارية الا بعد العلم او
الارادة فما لم يقصد حصول عنوان او حصول على وجه يتصف بالحسن والقبح وان وقع ما هو القبيح او الحسن
في الواقع كالتاديب المترتب على الضرب فيما لم يكن مقصودا وقتل النبي من الترتب على الصدق اذا لم يكن
مريدا له صدقه والشرح في جميع ذلك هو ما عرفت في المقدمة المهمة من ان مناط الانقسام الى الحكمين
هو امكان جعل الاحكام الشانية وعدمه ومرجعه الى المكلف فيمكن ان يقول ان الشيء مع قطع النظر عن
الجهل حكما وحيث مع جهل حكما آخر بخلاف الاحكام العقلية فان الشانية فيها غير معقولة لامتناع
دخول النفس فيها كما لا يخفى الثالث من الامور في بيان الاقوال في المسئلة فقيل بالاباحة وقيل بالحظر

وقيل بالحظر وتوقف شيخ الاشاعرة وقرار بعدم الحكم واخرى بعدم العلم بالحكم قلت ان التقرير
الاول يلائم مذهب الاشاعرة بعدم حكم للعقل في امثال المقام كما عن الحاجبي واما بالتقرير الثاني
يلائم كون هذا البحث احدى المسائل النزل والمماشاة كما لا يخفى واذ قد عرفت هذه الامور
فالمنقول من حجج الجهتين امور احدها ما نقله الشيخ في محكي العدة من ان تلك الافعال منفعة بلا
مضرة اما انها منفعة فبالفرض واما انها بلا مضرة لانها لو كانت فيها مضرة اجلا او عاجلا لكان
على الحكيم اللطيف نصب امارة مفيدة للعلم او اقل من الظن المفيد للوثوق عليها والمفروض عدمها
والجواب عنه على ما بينه الشيخ والمحقق جمال الدين في تعليقاته على العضدي منع لزوم نصب الامارة
عليها بل لا يجوز انه تعالى وكلنا على انفسنا بعد وضوح طريقة العقلاء في الاطاعة والعصيان
وهذا الجواب عن الشيخ كما ترى يناقض ما اورده في الاجماع من ان حرانى ثبوت الاجماع بمنزلة سلوك
سبيل اللطف بل هذا هو بعينه ما اورد عليه من الحاجبي السيد وقد احتج القول بالاباحة خلافا بحجة
اللهم الا ان يوجه بان اللطف بما يقول بوجوبه الشيخ على الله تعالى بعد ما يقتضي التكليف الاصلح
ما يقتضي التكليف الا ان فيه ما لا يخفى وبالجملة فالسيد والشيخ متفاكسان في المسلمين بل يتعاكسان
هذا من الشيخ من وجوه التاييد لاعتبار الاجماعات المنقولة في كلماتهم وثانيها ان الاشياء
المشتملة على المنفعة لو لم يكن مباحة لزم ان يكون ايجادها عبثا منه تعالى وهذا ان سخافته بحيث
لا يخفى على احد اذ غاية ما يمكن للقول بعدم العلم بالفائدة ولا يلزم منه عدم الفائدة والا
فالفائدة فيها معلوم لمن تدبر وتعمق وثالثها ما احتج به بعض الاجلة وهو ان ضرورة العقل
قاضية بالاباحة ظاهر عند عدم ما يدل على الخلاف من غير فرق بين المشتمل على المنفعة وغيره
لظهور ان التكليف بما قبل الاربعة مشروط بالعلم والبيان عقلا وعادة وليس ظلم في الاخذ
بالاباحة الا ذلك وفيه بعد الغض عما اشرنا اليه سابقا في تحرير محل النزاع من اختصاصه بالمنفعة

فيما اشتمل على المنفعة ومن ان الحكم بالاباحة واقع انه ان اراد قضاء مرزة العقل بالاباحة بمعنى
عدم الحرج والمواخذة فسلم الا انه لا يجدي لو قصد به في غير محل النزاع كما صرح به العضدي حيث
حكم بعدم النزاع في الاباحة بهذا المعنى حتى عند الاشعري وان اراد الاباحة بمعنى الاذن و
الترخيص كما يدعيه باستظهاره من نفي الاحكام الاربعة واثباته نفيه انه لا نسلم قضاء العقل
بالاباحة بهذا المعنى والتحليل باشتراط التكليف باقسامه الاربعة بالعلم ضرورة كما ان الاباحة
بهذا المعنى من الاحكام التكليفية ويحتاج الى العلم جملة وعادة ولو سلم فانتفاء الاربعة لا يدل
اثبات الاباحة لوجود الواسطة وهو عدم الحكم فان الاحكام وان كانت منحصرة في الخمسة الا
انه لا ينحصر دليلها على شيء منها في جميع الاشياء بحسب حكم العقل فقد يدل بعضها ما استند اليه جملة
من المتاخرين وهو استقرار طريقة العقلاء بعدم الاجتناب عنها وحكمهم بجواز تصرفاتهم بها
الجنون والسوداء واستحقاق المقتدر في النفس على قتل الحاجة لانه عقلاء وقبيحة على الكلا
على ما مر شيء فيما لو كان المفسدة مشكوكة لان اشتغاء امارة المفسدة لا ينافي الشك لوجودها
والتسلم استقرار طريقة العقلاء في محل الشك بالاباحة لو لم نقل بان سجيته كل ما قل حكم بالاباحة
عند الشك لعدم العلم بالاذن عند الشك واما الحاق التجوز باصحاب الجنون فهو انما يتم في ابدا
الاحتمال الا العمل بمقتضاه لعدم حصول الشك وبالجملة لا دلالة في الدليل المذكور على الاباحة
في جميع الصور بل العقلاء يقتصرون على الظن بالسلامة ولو بتحصيل الظن من بعض السوانح
والامور الغير المعتبرة من التسويلات النفسانية وقد يحتج القول بالاباحة باقية مشهورة واستدل عرضية
كالاستدلال بحديث الغير والاستغناء من لزومه والاصطلاح بنار لدين على ما ينبغي القطع بحصول
الفرق من حصول الاذن فيما دون غيرها كما لا يخفى احتج القائل بالحظر بوجهين الاول بامر الاذن
اليه مراد من ان ارتكاب تلك الافعال تصرف في ملك الغير بغير اذنه فان العبد في مقام العبودية

في مقام العبودية لا يملك شيئا حتى نفسه فكيف لغيره والتصرف في ملك الغير بغير اذنه قبيح فهي التصرف
فيها والجواب عنه ان قبح التصرف في ملك الغير مطلقا ممنوع بل لا يستلزم التصرف للمالك او في
صورة منع المالك وان لم يستلزم ضررا بالنسبة الى المالك فان التصرف في ملك الغير لا يستقل العقل
بادراك حكمه بعنوان نفسه بل من حيث اولمه الى عنوان آخر يستقل العقل بادراك حكمه كالتظلم
وعند انتفاء التضرر او عدم المنع لا قبح فيه لعدم رجوعه الى عنوان قبيح نعم في الصورتين بين المالك
يرجع الى الظلم اما الاولى فظاهرة واما الثانية فلانه بعد تسليم تسلط المالك على ملكه وعدم اذنه
في التصرف ومنعه منه بعد التصرف فيه بغير اذنه ظلما فانه وضع شيء في غير محله ومن المعلوم تعالى
عن الضرر والمنع اضرارا كما في غير المالك ولك ان التصرف في حقه تعالى ممتنع غير معقول وكذلك المنع
الاقتراحي الا ان يحتمل ان يكون بواسطة ضرر متعلق بنا فان افعاله تعالى معللة بالاغراض الراجعة
الينا وفعلا للعبث والاسكال في حقه تعالى ومع هذا الاحتمال لا يجوز الاقدام على ارتكاب مثل
تلك الافعال ومع ذلك فلا يستقيم وجها آخر في قبال ثاني الوجهين الاول انه حقيقة اليه كما
ستعرف الثاني ما استدل الشيخ في العدة من ان في ارتكاب تلك الافعال اقداما على ما لا يؤمن النفس
من ضررها وهو قبيح ولتحقيق الحال في هذا الاحتجاج محل آخر الا انه لا بد من الاشارة اليه اجمالا
فنقول للكلام في قبح الاقدام بما يعلم التضرر كالاكلام في قبحه فيما لو ظن بالضرر ولما الكلام
في ان الظن بالسلامة يكفي في دفع القبح او لا بد من دفع الضرر الموهوم وعلى تقدير الكفاية فهل
الشك في الضرر يجب الاحتراز عنه عقلا او لا وقد يقال بانه لا قبح في العقول في عدم التحرز عن
الضرر الموهوم وغاية ما يقال به هو الاستحسان العقلي ولا يزيد على استحبابه عقلا الا انه يعزل
عن التحقيق على ما يظهر من نفيهم حيث ان الموارد التي يستكشف منها حال العقلاء في امثال معاملاتهم
من كفاية الظن بالسلامة انما هي بواسطة انسداد طريق العلم بها بحيث لو تقدر العلم على المناط المعلوم

والمضار المعلومة لزم اختلال النظام وذلك لا ينافي حكمهم بالوجوب فيما لا يعارضه ما هو اقوى منه
او مساويه واما الضرر المشكوك فلا ينبغي الشك بوجوب التحرز عنه عقلا بل ويظهر ذلك من كلمات
المتكلمين ايضا كما يلوح عند حكمهم بوجوب شكر المنعم كما لا يخفى الا ان الظاهر من الفقهاء بل كاد ان يكون
اجماعا منهم عدم لزوم الاجتناب عنه كالوشك في وجوب الضرر مع العلم بعدم ترتب الضرر على تركه
وكالوشك في الوضوء بترتب الضرر عليه فانهم مطبقون على عدم الاعتناء بهذا الشك الا من جماعة
من المتاخرين او لهم الفاضل المتبحر في شرح الشرح وبالجملة فالذي يظهر منهم عدم لزوم الاحتراز شرعا
ولا ينافيه ايضا خلاف بعض المتاخرين لانهم على ما صرح به الفاضل النراقي لو ابدوا بواسطة وجهين ان منع
الخوف المصادق على الشاك في الحكم بالافطار والتيمم ونحوهما انما يتم موضوع الضرر والشك موضوع الضرر
لا يقتضي تقييد الاخلاق في صورة الشك كما يقتضيه عند العلم او الظن فالفاضل لو سلم اعتبار
المقيدة في الضرر كما هو كذلك على ما ستباه في محله ستقف من ان الخوف طريق الى الضرر لا يقول بوجوب
دفع الضرر المشكوك ولا يحكم بتقييد ما دل على وجوب الصوم مثلا عند الشك في الضرر والعقل الصرف
يحكم بالوجوب فلا بد من توجيه وتوفيق والذي يظهر في الجواب على ما افاده الاستاد ان توهم
الضرر المنفي في الشريعة المقيد لموضوعات الاحكام الشرعية عبادة ومعاملة هو الضرر الدنيوي كما يظهر
من ملاحظة حكمهم بسقوط الصوم والوضوء في موضع الضرر وعدم لزوم عقد ضرري مثلا ولا يبعد ان
يكون الضرر الاخروي مقيدا للاطلاق ما دل على ثبوت الحكم الشرعي لان المراد بالضرر الاخروي
على ما يستفاد من كلمات المتكلمين وجملة من الاخبار ليس الا العقاب وهو من توابع الحكم الشرعي خلو من
تقييد موضوعه بهذا الضرر لو لم الدقة والعقل وان كان مستقلا في الوجوب ودفع الضرر ولو كان ضرر دنيويا
الا انه بعد الملاحظة انضمامه بحيثية غير يدير لا مطرح فيما لو عارضه ما هو اقوى منه ولو كان الكلام
عن التعارض وجود ما يعارض حكم الشرع كيف والشارع يحكم بوجوب شيء ولو كان على ضرر قطعي كما في

كما صرح به جماعة منهم السيد في القواعد في مقام نفي التقية عن الدماء واظهار كلمة الكفر فانه ربما يكون
مباحا وقد يكون مستحبا فيجب على المكلف اظهار كلمة الكفر ولو انجر الى القتل يقينا لكن فيما لو كان الاظهار
باظهار الكفر ممن يعتد بشأنه بحيث لو اظهر كلمة الكفر احتمل دفع ثلمة في الدين مثلا وبالجملة فبعد
ما لاحظنا طريقة الشرع من عدم الاعتناء بالضرر المقطوع ولو في بعض المقامات مع قطع العقل
بلزوم الاحتراز فيه ولا يذهب وهم الى تناقض بين حكمي الشرع والعقل الظاهر ان حكم العقل
انما هو في صورة الانفراد وعدم التعارض لا الاشكال ولا تنافي ايضا في المقام بل الظاهر ان
فيجوز ان يحكم الشارع بعدم ترتب آثار الضرر المشكوك ما دامة عدم الضرر ونحو هذا الامارات
الشرعية في موارد هاو حكم العقل بلزوم الاجتناب ايضا في محله ولا ينافيه ما تقدم من الطائفة ايضا
لاختلاف الاحكام باختلاف الموضوعات كما لا يخفى ولذا ترجيح بتسكون في مقام نفي الحكم المشتمل على
الضرر بادلة شرعية من غير ان يلتفت الى حكم العقل بوجوب الاجتناب في دفع الضرر الدنيوي و
لزوم الاجتناب عنه في الاحكام الشرعية حكم شرعي ولا مانع من تخصيص الشارع باعتبار اختلاف
مصالح الحكم وحكمه بورود دون آخر وهنا يعلم وجه لزوم الاجتناب فيما اذا اشتمل الجهد الانافي على
السم في الشبهة المحصورة حيث انه لا دليل شرعا على جواز الارتكاب من الاصول العملية كما يظهر
في محله انشاء الله وتعلق العقل بعدم حكم لزوم الاجتناب من غير ما يقتضي بعدالة ولو بواسطة اختلاف
الموضوع كما انه يظهر لزوم الاجتناب فيما عدا ذلك حكم العقل بوجوب دفع الضرر ولو في صورة الشك
مما لا يعارضه شيء كالفاكهة وشم الورد وان اشتمل على امارة النفقة وخلو عن امارة المفسدة
الا انه ليس عدم الضرر به فالدنيا مقطوعا به والعقل مستقل بوجوب الاجتناب وحيث ان الشارع
كما هو المتعارف في العنوان اي عنوان المسئلة ولا تعارض ايضا ثم ان المراد من قولهم قبل الشرع بعدما عرفت
من ان الكلام في حكم العقل ظاهر يعين به قبل ملاحظة الشرع فلا حاجة الى البعض التطويلات الواقعة

في كلام جملة منهم في المقام تذنيب قد ذكر الفاضل التقي ره في آخر البحث كلاما ملخصه يرجع الى ان الاشياء
اصالة الاباحة على القول بها في امثال زماننا الذي قد كشف الشارع الحكيم عن حاله جملة من الاشياء
المشتملة على امارة المنفعة الخالية عن امارة المضرة كشرب الفقاع واستماع الغناء وامثال ذلك فلا
فالقول بحجيتها موقوف على اعتبار الظن واستقلال العقل بحجيته وفرع عليه الحكم بكونها من المستقلات
العقلية وعلى ذلك بنى الامر في الرد على الفاضل التوني والسيد الشارح حيث حكم الاول بان النزاع
في الملازمة قليل الجدوى بل عديمها اذ ما من مورد يحكم العقل الا وقد ورد من الشارع فيه اذ اكثرة
واخبار واخره واستحسن ده الثاني فزعم ان اصالة حجية كل ظن انما هي من ثمرات مسئلة الملازمة اذ بعد
احراز حكم العقل بحجية الظن وتطابق الحكمين كما هو المقصود بالبحث في الملازمة فالظن حجة شرعية
وانه ثمرة اعظم منها اذ عليها تدور رحى الفقه من الطهارة الى الديات واعترض عليه بعض من تأخر
عنه بمنع مقدمات الانسداد على ما قرره المورد وبمنع انه اعتراض بارد ومنع فساد ذلك بانا لا
نرتب الثمرة على صحة المذهب كما لا يخفى بل ان كان والا بدفع الاعتراض فليعترض بان جماعة منهم السيد
على المدعى والعلامة نقلوا الاجماع على حجية الظن في مورد الانسداد فلا ثمرة ايضا الا انه عزل
عن الصواب كما لا يخفى والتحقيق فيه يتوقف على تمهيد مقدمة فيها تتميم لما تقدم ايضا فنقول قد
تقدم وجوب دفع الضرر الدنيوي عقلا وقد مر في الكلام على وجه يليق بالمقام واما الضرر الاخروي
فلا شك في كونه واجب الدفع ايضا بل العقل حكم فيه ارشاد والنقل بلا غرابة كما قال امير المؤمنين
عليه السلام الف الف ضربة من السيف احسن من الموت على الفراش في مقام الجهاد والى غير ذلك مما
لا يخفى ولا يصلح لمعارضته شيء مع وجوده بخلاف الضرر الدنيوي فانه مع احتمال العقاب لا يعقل
معارضته بشيء اخر بل الان يرفع العقاب على الاكلام في ان العقل يستقل بوجوب دفع الضرر سيما اذا كان
اخرويا الا ان الحكم العقلي في المقام وامثاله انما هو مجرد ارشاد وارادة لمصلحة اذ لا تشريع منه ومن طلب

وطلب وجوب او ندب على اختلاف مراتب المصالح والحكم الشرعي المطابق لحكم العقل ايضا مولوي شاهي
اذ لا حكم تشريعي كما هو توهم بعضهم واوهن سد لان المراد من الضرر شرعا في الاوامر والنواهي السنية
لبيان ذلك ليس الا بيان حقيقة الفعل واثاره المترتبة عليه من مدح او ذم او نحوهما من غير ان
يكون مفيدا للايجاب والاستحباب او التحريم فلا يترتب على مخالفة الاوامر الارشادية الا ما
يترتب على نفس الفعل من اثاره ولا على اطاعتها الا ما يترتب عليه نفسه من دون ان يترتب على الاطاعة
والعصيان فيما ما يترتب عليهما في الشرعية من الفوائد المنوطة بهما والعقل في مقام الحكومة لا يزيد
حكمه على هذا القدر اذ ليس له سلطان المالكية واما الشرع وان كان له سلطنة التشريع الا ان
في بعض الافعال منع عنه وبعضها مما لا يقبله كما في الاوامر الواردة في مقام الاطاعة والعصيان كقوله
تعالى اطيعوا الله واطيعوا الرسول مثلا وفي مقام الاتقاء عن النار كقوله تعالى واتقوا النار والتي
وغيرها الناس والحجارة وفي مقام طلب القرب اليه ودفع الدرجة في الجنة واما لها فان
تلك الامور غايات لسائر الاوامر الشرعية مثل اقيموا الصلوة ونحوه من التكاليف في الاوامر
الشرعية فالامر بها لا يزيد على افادة حسنها في نفسها من غير ان يحتاج الى غاية اخرى فيما على
هذا فلا يصح ان يكون الامر بها في الشريعة امرا شرعيا وان ابيت ان ذلك فنقول لو كان الامر
المترتبة على تلك الاوامر وما يقاربها شرعية يلزم التسلسل وبطلان التالي كالملازمة فهي
فلا يترتب على مخالفة التي من معصية الرسول صلى الله عليه وآله الا ما يترتب على معصية الرسول
والعصيان في تلك المخالفة لما عرفت من لزوم التسلسل على تقديره فظهر من ترجيح ما من ان حكم العقل
بوجوب شيء انما هو مجرد ارشاد منه وحكم الشرع المطابق له قد يكون تشريعيا كما في كثير من الاشياء
وقد يكون ارشاديا كما في وجوب دفع الضرر الاخروي المنتهي الى العقاب وما يماثله واذا عرفت
هذه المقدمة فنقول قد تقدم في مباحث الظن اختلاف مشارب القائلين بالانسداد في كيفية

الاستنتاج منه فتارة بالحكومة كما هو شرب التحقيق واخرى بالكشف على ما مر تفصيل القول في بيان المراد
منهما وعلى التقديرين لا وجه لتفريع مسئلة الظن على مسئلة الملازمة اما على الاول فلان حكم العقل
تارة في مقدماته كعدم التكليف بالاطاق واخرى في نفس النتيجة وعلى التقديرين لا يتم ما ذكروا اما
الاول فلان قبح التكليف راجع الى افعاله تعالى وخروج افعاله تعالى عن مسئلة الملازمة والتطابق
مما لا يلتبس ريبة فان افعاله تعالى ليس مما يتعلق به حكم شرعي واما العقلي منها فليس على ما هو المتراءى منه
كما تخيله جمال الاشاعرة على ما تقرر في محله واما الثاني فلان حكم العقل بالعمل بالظن على ما عرفت
مرجعه الى الاحتياط في المظنونات وهو من فروع الاطاعة والعصيان وقد تقدم في المقدمة الممهدة عدم
تعلق حكم شرعي بها فالظن حال الانسداد كالعلم حال الانفتاح فكما ان العلم لا يقبل الجعل كما ذكر
في باب القطع فكذا الظن فلا وجه لجريان مسئلة الملازمة فيه سلمنا كون الاطاعة والعصيان مما
يقبل الحكم الشرعي على ما قد يتوهم الا ان الادلة الشرعية الامرة بالاطاعة والناهية عن العصيان
في الكتاب والسنة فوق حد الاحصاء فلا ثمرة ايضا كما لا يخفى ذلك واما على الثالث فلان مرجع
الاستنتاج على القول بالكشف الى قياس استثنائي مركب من منفصلة مانعة الخلو ومنتج رفع التالي
ووضع المقدم كان يقال المرجع اما الظن او العلم او البراءة او الاحتياط والتوالي فاسدة للمفاسد
المترتبة عليها كما هو المقرر في محله فينتج مرجعية الظن مثلا وهذا الحكم العقلي البرهاني وان كان
حجة شرعية ايضا الا انه خارج عن مسئلة التلازم والتطابق فان الفاضل التوني انما هو في مقام
دفع الثمرة في الاحكام العقلية التي تثبت مرجعية التحسين والتقبيح العقليين دون الاستلزامات
العقلية كوجوب مقدمة الواجب وحرمة الضد واما لها ولا ان الكلام في ثمرة الحسن والقبح والاحكام
العقلية ولو كانت شرعية مما لا يعتد به لا يخفى فلا وجه للاقتصار على مسئلة الظن فان كثيرا ما يثبت
الحكم الشرعي بادلة عقلية صرفة كاجتماع النقيضين على تقدير علمه او وجوده وامثال ذلك مما لا يخفى

مما لا يخفى على المتدرب اللهم الا ان يقال ان المطلوب من حجية الظن حال الانسداد هو كونه مثلا
لجميع الاحكام الشرعية من الحكم بنفي المخالف عنه والحكم بعصيانه ونحو ذلك كما في الظن في الخاص
فان المخالف عن النبية والخبر واحد بناء على كونه من الظن الخاص ولو كان مصادقا للواقع خاص
في الظاهر لقائل ان الظن المطلق لا بد له من التزام هذه الاحكام كما هو كذلك فانهم ملتزمون بها كما
لا يخفى على المطلع بكلماتهم والدليل الذي هو حجية الظن لا ينفي ذلك فان غاية ما يتصور استخراجه
منه هو وجوب العمل بالظن بمعنى الاكتفاء بالامتثال الظني ولا دلالة فيه على حرمة المخالفة فيه ولو
كان مصادقا للواقع فلا بد من اثبات كون الظن حجة شرعية على ما هو الشان في اثبات سائر
الحجج الشرعية ولو بواسطة عنوان التجري والانقياد اللاحقين في حالتي المخالفة والموافقة الا
انه مع ذلك لا يتم القول بكونها ثمرة للملازمة للادلة الكثيرة الواردة في مقام التجري والانقياد
شرعا لم نقل بان التجري والانقياد ايضا من فروع الاطاعة والعصيان على ما قد توهمه بعضهم
فتدبر تم الكلام في اصل الاباحة والسلام على من اتبع الهدى

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

هل يستقل العقل بالتحسين والتقبيح العقليين

الحكم بعقلي المدعى وفي اجماعه عن عدم التكليف عند الشك في سواء قلنا بالملازمة بين الحكمين كما
هو التحقيق على ما مر لان الملازمة البحث عنها انما هو فيما اذا ادرك العقل الحسن والقبح العقليين
في افعال العباد التي هي مما له الاحكام الشرعية وليس الامر كذلك فيما نحن فيه اذ مرجع الحكم في
المقام الى قبح العقاب بلا بيان والتكليف بلا برهان وليس شيء منهما بافعال العباد فان التكليف والعقاب
من افعاله تعالى وهي ليست مما يتعلق بها حكم شرعي كما ذكرنا وهذا الحكم العقلي الذي يرجع الى الحكم
الشرعي والعقاب هي المعبر عنه عندهم باصالة النفي واصالة البراءة والبراءة الاصلية وقد تشكل

في المقام بان الدليل العقلي هو حكم كلي عقلي يتوصل به الى ثبوت الحكم الشرعي على ما مر تفصيله هذا لا وجه
بعد البراءة من الادلة العقلية فان غايته ما يمكن التوصل بها اليه هو نفي الوضع والمؤاخذة ورفع
التكليف كما هو المستفاد من جملة من الاخبار الواردة في المقام ايضا كما سيأتي ان شاء الله ونفي العقاب
وما عطف عليه ليس من الاحكام الشرعية فلا يصير الموصل اليه دليلا عقليا اصطلاحا واما الحكم بالاباحة
الظاهرية فهو ما يدل عليه الدليل الشرعي كقوله عم كل شيء مطلق وامثاله وليس مما يستفاد من العقل كما
توهمه بعض الاجلة تبعا لجماعة كثيرة لما عرفت من ان العقل لا يريد حكمه على نفي العقاب ولا حكم كما
انشائيا بالاباحة الظاهرية لا يقال الادلة الشرعية كاخبار الاحاد مثلا مدة تنهض على نفي الحكم
من الوجوب والحرمة ونحوهما فتصير ما ذكرت عدم كونها ايضا ادلة شرعية لانا نقول الكلام في
المقام انما هو بعد الفراغ عن ان ابطال حكم شرعي به وما يقام لاثبات حكم آخر غيره انما هو المنفي في الادلة
الشرعية انما هو بواسطة العلم الحاصل من عدمها لعدم جواز خلو الواقعة عن جميع الاحكام فنفي الوجوب
مثلا بالادلة من شرعا يثبت حكم آخر وذلك بخلاف الاحكام العقلية فان في نظر العقل ليس دليل على
عدم جواز خلو الواقعة عن الحكم فالعقل يحكم بعدم الوجوب ولا ينافي عدم حكمه بالاباحة ايضا لجواز
خلو الواقعة عن جميع الاحكام بعده كافعال البهائم والصبيان والغافل والناسي وامثال ذلك فتأمل
فالخبر الشامل لوجوب شيء يدل بالالتزام على ثبوت حكم آخر غيره والاجلة يسمي دليلا شرعيا بخلاف العقل
كما لا يخفى اللهم الا ان يقال ان الحكم الشرعي اعم من الاثباتي كما في الحكم بوجوب شيء او حرمته ونفي ذلك
والنفي كما في الحكم بنفي احدهما ولكن لا يخفى على المتأمل لبعد مع ذلك التعميم والتسامح في الحكم الشرعي
لا وجه لعده من الاحكام الظاهرية فان حكم العقل بقبح العقاب عند عدم البيان واقوى وقد مر
فيما سبق ان مناط انقسام الى الظاهرية والواقعية هو امكان الاحكام الشأنية مع امكان عدم
الوصول الى المكلفين وهذا منتف في الاحكام العقلية ولو كان موضوع الجهل اقسم ان المراد بالدليل

بالاصل في هذا التركيب يمكن ان يكون معناه اللغوي بحسب واحد من موارد استعماله كقولهم اصل الانسان
التراب اي الحالة السابقة على الحالة الموجودة فيه الان هو كذا وهكذا فيما نحن فيه يراد براءة الذمة
التي كانت موجودة قبل وكثيرا ما يراد منه هذا المعنى فيما لو كان التركيب توصيفيا كقولهم البراءة الاصلية
ويمكن ان يراد به القاعدة على ما هو احد معانيه الاصطلاحية اي القاعدة العقلية التي تؤخذ الحكم
بخلو الذمة عن التكليف عند الشك مثلا واغلب ما يراد به هذا المعنى فيما لو كان التركيب اضافيا
واما الدليل فيمكن ارادته بتكلف جعل الاضافة بيانية واقتصر بعض الاجلة من الكلام في
المقام في نفي المدلول دون الدليل غير سديد على التقدير المذكور واما الراجح فيحتمل ارادته ايضا
بالتكلف المذكور لو كان في التركيب الاشتمال والاضافي التركيب الحملي مما لا يدانيه ويأبى الاصحاب
فلا يصح ارادته من الاصل في المقام لا لما وجه بعض الاجلة من تمثلا مدلا وكلا المسلكين والاقوال
فيها الامكان القول بخروجه عن محل النزاع في مسئلة الاستصحاب كما احتمله بعضهم بل الان الحجة المجيب
عنها في البراءة تمانع الحجة المذكورة في الاستصحاب فان الاستصحاب عبارة عن الحكم بوجود شيء في
الزمن اللاحق لوجوده على ثبوته في الزمن السابق على ما عرفت جماعة من الاساطين فالحكم
في الاستصحاب انما هو بواسطة ملاحظة الكون في السابق واما في البراءة فيكفي في نفي الحكم نفي
نفس الشك فيه وعجز عدم العلم بالتكليف كاف في الحكم بالبراءة ولذا ترى صريحا ينسب الى
المحقق قول القائل في الاستصحاب مع انه في المعتبر يقول باعتبار البراءة الاصلية وعدم الدليل
دليل على العدم بعد تقسيم مطلق الاستصحاب الى الاقسام الثلثة ثم موارد البراءة من موارد
الاستصحاب ايضا وعجز شمول احدهما للآخر مورد لا يقتضي بصحة ارادة احدهما في جميع مقاماته
ارادة الآخر كما لا يخفى فان الشيخ بنى على مثل ذلك في الرد على من زعم الحكم بامضاء الصلاة للمتيمم
فيما لو وجد الماء في الاثناء فانه حكم بالامضاء لعدم دليل على وجوب النقض الا الاستصحاب الى

كان المورد مما يصح التمسك به على القول واما عدهم البراءة الاصلية من اقسام الاستصحاب فانما هو بواسطة
اتحاد المورد بين فيه كما عرفت من مبنى كلام المحقق في المعتبر ثم ان هنا اصولا اخر كاصالة الاباحة
عند الشك بينه وبين الاكثر واصالة العدم الازلي وعدم الدليل دليل على العدم ولا باس بالتنبيه
بالنسبة بينها فنقول اما اصالة الاقل فهو اخص مطلقا من البراءة لكونها من افرادها وقد يتحد من
اصالة العدم فهي اذن شعبة منها واما عدم الدليل دليل على العدم فهو اعم مطلقا من البراءة لاختصاصها
بالاحكام الشرعية التكليفية وجريانه في غيرها ايضا فان عدم الدليل على نفي الوضع في الالفاظ
او على النبوة مثلا دليل على عدمهما كما ان عدم الدليل على وجود شيء دليل على عدم وجوده والفرق
في ذلك بين موارده وهذا بناء على ما هو التحقيق من ان النافي يحتاج الى دليل مثبت للنفي اذ الاصل
المطلوب اثبات نسبتها في الواقع لا تختص في الموجبات فان السوالب ايضا احكام تحتاج الى الاثبات
نعم المانع المتردد الشاك الذي لا يجزم باحدهما في الدلالة الذي مرجعه الى الادراك لا يحتاج
الى الدليل واما على ما توهمه بعضهم من عدم الاحتياج الى الدليل في النفي مطلقا او على التفصيل بين
العقليات والشرعيات كما نقله الشيخ في العدة وابن زهرة في اصول الغنية فلا مورد لهذا الاصل
اصلا على احد الوجهين ومحقق الشرعيات على الوجه الاخر كما لا يخفى ولكن ينبغي ان يعلم ان عدم
الدليل دليل العدم قد يفيد القطع بالعدم كما اذا كان المدلول مما لا يتحقق بدون دلالة دليل
كالاحكام التكليفية المجردة في رقاب العباد فان الوجوب الفعلي تحققه مشروط بالعلم بصدوره والدلالة
عليه في الحقيقة دليل على عدمه في الواقع وقد يفيد الظن به كما اذا كان الحكم مما يعم به البلوى ويتوفر
لا يفيد ثبوتها فلو كان هذا استقرار طريقة العقلاء على العمل به ولو بار جعله الى قاعدة العدم
فهو والا فلا وجه للاستناد اليه واما قاعدة العدم فاعلم ان الحجج كما عرفت فلا نطيل بالاعادة هذا
تمام الكلام في ملاحظة النسبة بين البراءة وسائر الاصول واما قاعدة الاشتغال المعول في قبال قاعدة

في قبال قاعدة البراءة فلا باس بالتنبيه على بيان الحكم فيها وكيفية حكم العقل فيها بتنقيح المرام فان
الاشياء تعرف باضدادها على ان الموارد الاتية المتنازع فيها جريان البراءة والاشتغال مما لا باس
عن تحقيق الكلام فيها وتصور التراجح من تصوير الاشتغال ايضا ويستقل الكلام في اصالة التخيير
والاستصحاب على وجه يعلم به كيفية حكم العقل فيها فنقول اما قاعدة الاشتغال فما هو من البديهية
القائلة بان الاشتغال اليقيني يحتاج الى فراغ يقيني كقولهم قاعدة على اليد فكانه عبارة عن ما ذكر
عنها انتهت مقامها للاختصاص والاصل في قولهم اصل الاشتغال بمعنى القاعدة يعني القاعدة المستفادة
من حكم العقل بان بعد العلم بالاشتغال لا يجوز الاقتناع بالشك ولا يكفي الشك في البراءة بل لا بد
من تحصيل اليقين بالفراغ في قبال قاعدة البراءة فكما ان العقل يستقل بان عند الشك في التكليف لا بد
من اجراء احكام عدم التكليف وعدم الالتزام به فكذلك يستقل بان عند الشك في الفراغ لا بد من
الحكم بعدم الفراغ وعدم الالتزام به من اجراء احكام التكليف وهذا الحكم العقلي من الجانبين انما
هو بناء نفس الشك في التكليف والفراغ وبمجرد عدم العلم بهما ومن هنا يظهر انه لا حاجة في اثبات الاشتغال
او البراءة بالاستصحاب الى بيان العقل الاستصحاب فيها وفي نظائرها مما كان نفس الشك كافيا فيه بدون الحاجة
الى ملاحظة الحالة السابقة توضيح ذلك وتحقيقه يحتاج الى مقدمة وهي ان المطلوب في الاستصحاب
هو ترتيب احكام مترتبة على بقاء المستصحب طبعه حال الشك في بقائه وارتفاعه واما لو كان الاحكام
مما يترتب على حدوث شيء فعند الشك في بقائه لا وجه للاستصحاب لعدم ارتباط الشك في البقاء
بترتب احكام الحدوث عليه فالحدوث حال الشك في البقاء قطعي ولا حاجة الى استصحاب الحادث
ليترتب عليه احكام الحدوث بل ولا يعقل الاختصاص مورد الاستصحاب بالشك اللاحق والمفروض هو العلم
في اللاحق ايضا بالنسبة الى اصل الحدوث ولا يحكم في اجرائه تقديره عدمه وفرض بقائه الى ان يتقيد
ان الاحكام مما يترتب على الحدوث والاستصحاب حكم ببقائه ولا ملازمة بين الحدوث والبقاء ثم

احكام احدهما على الاخر مثلا لو فرضنا ان جواز الدخول في الصلوة انما هو مما يترتب على نفس الوضوء في
السابق والحال يكون باقيا في اللاحق فعند الشك في البقاء لا وجه للاستصحاب الطهارة ليترتب عليه
جواز الدخول في الصلوة فان جواز الدخول على الفرض تطبيقي في اللاحق فلا يجري الاستصحاب
ولا يخفى هذه فنقول ان العقل انما يستقل بوجوب اتيان في اربع جهات عند اشتباه القبلة
على القول بتنجز التكليف حال الجهل بالضد وعن القول بعدمه حال الجهل كما يراه فاضل الغرى قدس سره
وحكمه هذا انما يستند الى الشك في الفراغ وهو موجود حتى يحصل العلم بالفراغ فالقول بالاستصحاب
ح اما ان يكون باعتبار جريانه قبل العقل او باعتبار اثباته وعلى التقديرين لا وجه له اما على الاول
فلان المفروض ان العقل لو اسقطه عدم العلم باليقين والشك في الفراغ حكم بالاتيان الى اربع جهات
واما على الثاني فلان العقل الحاكم بالاحتياط موجود ولم يحدث بعد شيء به يرتفع حكمه بوجوب العلم
وهو الشك في الفراغ وعدم العلم بالامتثال فان قلت ان الاستصحاب انما يجري في موارد الادلة
الاجتهادية مع العلم بوجود الحكم السابق في الآن اللاحق باعتبار الدليل ولكن مع الاغماض
وبعد فرض انتفاء الدليل غاية الامر عدم الحاجة اليه وذلك لا ينافي جريانه ففي المقام ايضا
لا مانع من القول بجريانه ولو مع الاغماض وبعد تقدير عدم حكم العقل بالاحتياط فكذلك في
موارد الادلة الاجتهادية مجرد خلاف ما مضى فيه فانه بعد فرض انتفاء حكم العقل بوجوب تحصيل العلم
بالفراغ استصحاب الاشتغال لا يقتضي باتيان الصلوة في اربع جانب الا بعد ملاحظة حكم العقل بوجوب
اتيانها فيها من حيث انها مقدمة عليه فظهر مما ذكرنا ان الحكم بوجوب الاتيان بالمحتملات انما يترتب
على حدوث الاشتغال والشك في الفراغ وليس له من ارتفاع بقاء الاشتغال واحكامه فيجوز بقائه
بالاستصحاب الذي احكامه عليه كما هو المقصود في مجاري الاستصحاب ونظير ذلك ما مر اليه الاشارة في مبحث
الظن بان الشك في حجيته كان في نفسه ولا يصح التعويل في الترتيب آثارها على استصحاب عدم الحجية فان

فان قلت اذا تعلق الامر بشيء يقينا وشك في اتيان المامور به فلا مناص من استصحاب الاشتغال
ولا ضير فيه فان الاطاعة واجبة عند العقل التفصيلي ولو بقول المفروض دفع الضرر المحتمل كما هو المناط
في قاعدة الاشتغال وعند الشك في بقاء الامر وارتفاعه يستصحب الامر فيصير معلوما تفصيلا ما لم يعلم
الشرعي فيجب ترتيب آثار المتيقن عليه من لزوم الاطاعة والامتثال وهذا الحكم انما هو من آثار بقاء
الامر والاشتغال ولا مدخل لهما فيه فيه فانه لو فرض عدمه لا يجب الاتيان والامتثال قلت
فرق ظاهر بين ما ذكر وبين ما مضى فيه فان الكلام تقع تارة فيما اذا علم التكليف وشك في
بالمكلف به الذي هو معلوم تفصيلا كما اذا امر المولى بالصلوة مثلا وشك في اتيانها في وقتها او
فيما اذا شك في ان المكلف به ماذا وهي فعل من الافعال المردد مثلا وما ذكرنا انما تاتي في المقام الاول
وليس هناك ما يجري فيه قاعدة الاحتياط والاشتغال بل هو مجرى الاستصحاب ولا غائلة فيه لثبوت
احكام المتيقن عند الاستصحاب على ما مر فيه كما هو المطلوب والاستصحاب في مجاريه خلاف المقام الثاني
كما هو محل الكلام في المقام فانه من مجاري الاشتغال والاستصحاب فيها مما لا يجدي بعد عدم العقل
بوجوب دفع الضرر المحتمل ولزوم تحصيل العلم عند الشك في الفراغ فان وجوب الصلوة في الجهات
التي لم يقع فيها ليس مما يترتب على استصحاب الشغل توضيحه ان المكلف بعد ما شك في المكلف به فاما
ان يقول بسقوط التكليف في حقه كما يراه بعضهم واما ان يقال ببقائه حال الجهل ايضا لا كلام على الاول
وعلى الثاني فالحكم بوجوب الاتيان بجميع المحتملات ابتداء وفي اثناء العمل مما لا يجدي فيه الاستصحاب
الاستصحاب اما الاول فظاهر واما الثاني فلان الحكم باتيان بعض المحتملات التي لم يات بها المكلف
مما لا يترتب على بقاء الاشتغال اذ غاية ما يفيده الاستصحاب هو بقاء الاشتغال ومقتضاه الاتيان
بالمكلف به واقعا ولا يزيد على ذلك كما اذا كان الاشتغال في اول الامر قطعيا فان الاستصحاب انما
يوجب تنزيل المشكوك فيه منزلة المقطوع به ومن المعلوم ان الاشتغال القطعي لا يقتضي بالاتيان بالمحتملات

في الاول الامر والذي في اثناء الا بعد انضمام مقدمة خارجية وهل حكم العقل بفراغ الذمة عند العلم
بالاشتغال وعدم العلم بالفراغ والشك في حصول البراءة فالاشتغال الثابت بحكم الاستصحاب
كيف يعقل اقتضائه الاتيان بالمحتملات مع كونه منزلة الواقع اللهم الا ان يقال في المثال
المذكور استصحاب بقاء الاشتغال ثابت لكون الباقي من الجهات المحتملة هي القبلة وهو شيء يكون من
الرهن سيما اذا كان الجهة الغير الباقية فيها متعددة فان الامر بالعكس لاحتمال كون الباقية قبلة
واقعية يقتضي باتيانها الا انها قبلة واقعية فيجب اتيان الصلوة فيها كما لا يخفى ظهر مما مر ان استصحاب
الاشتغال يجري فيما لا يجري فيه قاعدة الاشتغال والاحتياط وما يجري فيه قاعدة الاشتغال
والاحتياط لا يجري فيه الاستصحاب وما عسى يتوهم من تمسك بعضهم باستصحاب الاشتغال كالمحقق في
المعتبر الواحد للماء في اثناء الصلوة حيث انه استصحاب الصحة معارض باستصحاب الاشتغال فانما هو مبني
على جواز المناقشة في الدليل واشباهه والا فكيف يعقل التمسك به مع وضوح فساده من جهة اخرى
وهي عدم مقاومة استصحاب الاشتغال لاستصحاب الصحة لكونه واردا عليه ودرود الدليل الاجتهادي
على العملي هذا تمام الكلام في اصالة الاشتغال واما اصالة التخيير فيجيء الحكم العقل بعدم تعيين
واحد من الدليلين عند تعذر الاخذ بهما وطرحهما كلا مع عدم التعيين احدهما بالخصوص واما
الاستصحاب فهو حكم العقل ببقاء الشيء عند الشك في وجوده في الآن اللاحق بعد العلم بوجوده في
الآن السابق من حيث ثبوته في السابق فتسلم حكم بالبقاء في الاستصحاب هو الوجود السابق لكن نظر الى
بنائه حصول الشك فان العقل عند الشك في بقاء شيء على ملاحظة وجوده في السابق يحكم حكما ثبتيا
بوجوده في الآن اللاحق على نحو حكمه في سائر الادلة المنوطة اليه اذا كانت ظنية كالاستقراء مثلا ثم انه
ينبغي ان يعلم ان المرجع عند الشك للمكلف بحضر في الاصول الاربعة حصرا عقليا لان الانسان السالم
العاقل اما ان يكون شاكا فيه ولو كان شاكا شرعيا كما في صورة حصول المعنى الغير المعتبر ولا كلام لنا في الاول

في الاول وعلى الثاني فاما ان يكون الحالة السابقة معلومة له او لا فعلى الاول فهو مجرى الاستصحاب
وعلى الثاني فاما ان يكون شاكا في التكليف خصوصا او عموما مع عدم دوران الامر بين المتنافيين
او لا فعلى الاول فهو مجرى البراءة ومع دوران الامر بين المتنافيين فهو مجرى التخيير وعلى الثاني
مع عدم دوران الامر بين المتنافيين وامكان الجمع فهو مجرى الاحتياط والاشتغال ومع عدم امكانه
ودوران الامر بين المحذورين والمتنافيين فهو ايضا مجرى التخيير وانما جرت العادة في ذكر هذه
الثلثة الاخيرة في هذا المقام وانفراد الاستصحاب بالبحث نظرا الى ان الحكم فيه ليس منوطا بنفس الشك
ولذا قد اكتفى في ايرادها في مبحث واحد بحسب موارد ها فلا بد لنا من تشخيص موارد ها وتمييز مجاريها
ازعليها بدو المعضة فنقول الشك اما ان يكون في خصوص التكليف كما لو شك في وجوب شيء
وحرمته مع قطع النظر عن التردد بينه وبين غيره او مع ملاحظة التردد كما لو شك في وجوب شيء
او حرمته فان مجرد التردد بين الحرمة والوجوب في عدم كونه الشك هذا من اقسام الشك
في التكليف بعد تقييده بالخصوصية واما ان يكون في المكلف به وعلى التقديرين فاما ان يكون
منشأ الشك هو الاشتباه في الحكم الشرعي كان لا يعلم ان شرب التتن في القسم الاول حرام او لا
او قراءة الدعاء واجبة عند رؤية الهلال ام لا او لا يعلم ان الصلوة في يوم الجمعة الواجبة شرعا
هي الظهر او الجمعة او الحرام في الشرع هو شيء الفلاني او غيره في القسم الثاني واما ان يكون منشأ الشك
هو الاشتباه في الامور الخارجية كان لا يعلم ان الواجب عند اشتباه القبلة هو الاتيان بالصلوة الى
جهة من الجهات او لا يعلم ان المائع الفلاني هل هو خمر حتى يكون مكلفا بالاجتناب عنه او هو الماء حتى
لا يجب الاجتناب وعلى التقادير الاربع اما ان يكون الشبهة موضوعية كان يكون الامر دائرا بين الحرام
وغير الواجب على سبيل منع الخلو او وجوبه كان يكون دائرا بين الواجب وغير الحرام كذلك اي على
سبيل منع الخلو ايضا اذا كان الامر دائرا بين الواجب والحرام ايضا وهذان القسمان انما يتصور لهما

اقسام كثيرة فان غير الحرام في الشبهة الموضوعية قد يكون هو الاستحباب او الكراهة او الاباحة او الامتناع
منها او الثلثة وغير الواجب في الشبهة الموضوعية ايضا كذلك وكذا دوران الامر بين الواجب والحرام
له اقسام كثيرة لاحتمال غيرهما معهما ثلثة او رباعية او خماسية على اختلاف الصور في الاولين
ايضا كما لا يخفى فهذه اقسام ثمانية واربعة منها من الاقسام التي منشأ الشبهة فيها هو الشك في
الحكم الشرعي واربعة اخرى منشأ الشك فيها هو الامور الخارجية والاربعة الاولى لا تخلو
عن اقسام ثلثة الاول ان يكون الشبهة باعتبار فقد النص والثاني باعتبار اجمال النص الثالث
ان يكون باعتبار تعارض النصين وهذه الاقسام الثلثة وان كانت مما يختلف والحكم فيها
باعتبار اشتمال بعض اخبار الباب على بعض الصور الا ان المحقق انه لا فرق بينهما فيما نحن فيه فكما
ان تعارض النصين يقضي بالتخيير فكذا معارضة كل دليل مع الاخر يقضي بذلك والجملة هذه
تكون اثني عشر قسما ستة منها اقسام الشك في التكليف وستة اخرى من صور الشك في المكلف
وعلى تقدير الستة الاخيرة اما ان يكون الامر فيها دائرا بين المتباينين كان لا يعلم المكلف
هل الفعل الفلاني او غيره من دون ان يكون هناك علم اجمالي بينهما ايضا او دائرا بين الاقل والاكثر
مع وجود العلم الاجمالي ايضا بينهما كما اذا شك في جزئية شيء للواجب النفسي كالسورة في الصلوة
واما اذا كان الامر دائرا بين الاقل والاكثر من دون العلم الاجمالي كما اذا شك في الدين ارباعة دراهم
او خمسة وكما في مرتبة البئر فليس هذا من اقسام الشك في المكلف به بل الناقص والاقل معلوم تفصيلا
والزائد مشكوك صرف فيرجع بالنسبة الى الزائد الى صور الشك في التكليف فهذه مع ستة الاولى
والاربعة التي منشأ الشك فيها الشبهة في الامر الخارجي اثنا عشر قسما فلنذكر احكام هذه
الصور والاقسام في طي اصول انشاء الله

في الشك في التكليف

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

وعن الاخبار المستدل بها للبراءة السيوطي المستفيض نقله كما عن الوحيد والفضال رفع عن امتي تسعة
وعد منها ما لا يعلمون وتقريب الاستدلال بها ان الرفع لما لم يكن ان يكون نفس هذه الاشياء مرتفعة
وجودها فلا بد ان يراد اما جميع الاثار او خصوص المأخذة لكن حملها اقرب المجازات كما هو قضية قولهم
اذا تعذر الحمل على الحقيقة فالحمل على اقرب المجازات متعين ولا ريب ان الاقرب الى ذات الشيء هو
جميع اثاره فيتبع ان يسند رفعها اليه فان الذات المرفوع الاثر كما المرفوع فيقبل المؤاخذة التي
هي احدى الاثار او خصوص المؤاخذة بعد تعذر جميع الاثار ان صح اذ جميع الاثار ليست مرفوعة
لانها عدة الاثار ومعنى رفع المؤاخذة عنها عدم العقاب عليها او ترك قياس من شرب وجد النبيذ
وكبر بوهابية وهو ان شرب المتنجس مثلا مما لا يعلم وكلما لا يعلم فلا عقاب عليه بحكم الرواية لعموم
الموصول حينئذ المطلق وارد عليه بان الموصول وان كان ظاهره العموم الحكمي ايضا الا ان
يقتضي حمله على خصوص الافعال الغير المعلومة فان موضوع الرفع في سائر المذكورات هو نفس فعل
اضطر اليه واستكره عليه واخطأ فيه فحينئذ بالشبهة الموضوعية التي لا كلام فيه وصار الى
ان المؤاخذة المرفوعة في المذكورات انما هي على انفسها لا على حكمها كشرب الخمر الذي رفع نسيانا
او خطاء او مستكرها وقد يذب عنه بانا نجعل الموصول عبارة عن نفس الافعال لكن نعمل انه اذا
اجرام مثلا والا اشتباه والجهل في الفعل الكذائي مثلا تكون من جهة اشتباه نفسه وتردده بين
امور بعد وضوح حكمه والجهل به وبنوعه تعلق الرفع به بيان ذلك ان موضوع كل حكم لا بد ان
يكون مناسبا بحيث يكون تعلق ذلك الحكم به ملائما ولا شك ان الرفع انما يقتضي تعلقه بحيث رفعه
ونفس ذات الخمر المشتبه الغير المعلوم حرمته لا يتصف بقبول النقل الى ما هو في حكمه الذي هو الحرمة
مثلا وحيث انه كلفة ومشقة على المرفوع عنهم من جهة الزامهم به فالمناسب تعلق الرفع انما هو حكم الخمر

واخر من جهة

لا ذات الخمر حيث هو فلا يلزم مخالفة الشارع اوجبه هذا غاية ما تكلف به لتصحيح الاستدلال لكن يرد
عليه ان الذي يظهر من خبر المحاسن عن الجعفري في الرجل يستحلف على اليمين فيحلف بالطلاق والعتاق
وصدقه ما يملك يلزمه ذلك فقال عم لا ثم استشهد بما سبق الذكر من ان الرفع ليس الا فصال العقوبة
بالوجوب والحرمة فان الطلاق واخويه لا يتصفان بشيء منهما فلا يصح ان يؤخذ الافعال معنونا
بها الا ان يقال انما لا نجعل العنوان مختصا فيها بل نجعله مطلق الاحكام سواء كان وجوبا او حرمة او اباحة
او غيرها بتقريب ما تقدم لكن الاختصاص في بعض الموارد تعلق الرفع بذات الافعال مع خلو النظر عن العنوان
بعنوان كما في البيع المكره وامثاله مما لا يحصى فان رفع الاثار في تلك الموارد ليس من جهة انصاف بعض
الاباحة وفي ما في بعض النسخ رفع عن امتي تسعة اشياء فان الظاهر منه تعلق الرفع بالاشياء بعنوان
انها اشياء لا واجب وحرام فاتهم معلى هذا لا يتم الاستدلال اللهم الا ان يقال انا لسنا ملتزمين بعنوان
خاص من الوجوب والحرمة واخواتهما بل المراد مما لا يعلمون كل شيء يكون له قابلية الرفع بحيث لا ينافي الامتنان
ولا ريب في ما استظهرناه من لفظ الرفع من كونه متعلقة بقيد فان نفس وجود تلك يكفي في النقل
هذا اقصى ما يقال في تتميم الاستدلال وهذا يعد على اشكال بقي الكلام في ان متعلق الرفع في المقام
هل هو خصوص المؤاخذة او جميع الاثار اعم منها ومن غيرها قد يقال بالثاني لكونه اقرب المجازات اولا
ورد في مقام الامتنان المقتضي للتعميم ثانيا واستشهاد الامام عم به لغيرها من الاثار الوضعية
ثالثا وفي الكل نظر اما في الاول فلان الحمل على اقرب المجازات انما هو لظهوره وانسباقه الى الذهن
ولا شبهة ان هذا انما يكون فيما لا يعارضه ظهور اخر وهنا نبين اشكال الظاهر في المقام هو خصوص
المؤاخذة واما في الثاني فمع كون الامتنان مقتضيا للتعميم كيف في اكثر الموارد الامتنان عدم حيث
انه تفويت المصلحة على المكلفين الا اقل من ان يكون امتنان في رفع اثره ضرورة انه كما في التجيير خطاء
او نسيانا او مكرها والاضطرار وغيرها من الموارد التي يخفف عليها التبع وما يقال من انه يكفي في الامتنان

في الامتنان حصوله في جنس المرفوع وليس لازما وجوده في جميع الجزئيات فغير الاحكام الكلية التي لو جاز
فيها مصلحة عامة المكلفين وليس الملحوظ فيها الاحاد منهم بل عن التحقيق فان هذا انما يصح
في افراد نوع واحد كالرفع اثار شرب الخمر المعلوم لكونه لعامة المكلفين فلو اتفق عدم المصلحة
في شخص خاص لا ينافي كون ذلك امتنانا عليهم بخلاف ما لو جمع انواعا مما فيه الامتنان وما لم يكن
تحت جنس تراعى رفع اثارها جميعا واما خبر المحاسن فلم نرتضه عقيبا ولا اخر فيه ونعلم ان
المؤاخذة المرفوعة اعم من ان يكون على الحكم اولا وبالذات او ثانيا وبالواسطة وفي الخبر المذكور
وان لم يكن مؤاخذة على نفس الطلاق والعتاق وصدقه ما يملك الا انها بوصف الاكراه لو ثبت
لاقتضى انفساخ عقد النكاح في الاول والاخراج عن الملك في الاخيرين وبينهما حرمة الوطي
والتصرف فالمؤاخذة انما هي على هذا الحكم الكلي المتبع للحكم الوضعي وقد رفعت لوقوع سببه
اكراها فظهر من جميع ما ذكرنا ان الاولى بدلالة الاقتضاء تقدير المؤاخذة لا نسبته بالمقام
لسلامته عن النقض والابرام وتكلفات غير تمام والبقية لسياق الكلام واشتمليه للطرائف الطرائف
اما الاولى فلما عرفت من ان مفهوم الرفع يقتضي وجود ثقل في المرفوع ولا شبهة في ثقل المؤاخذة و
اما الثاني فبعد ورود الاخر امتنانا عليه بان رفع جميع الاثار لا امتنان فيه واما الثالث فلان
المقدر في اخواتها خصوص المؤاخذة وفيها اشكال يجب التنبيه عليه وهو انه لا ريب
في ان الخبر مسوق سياق الامتنان على الامة المرحومة واختصاص رفع تلك الامور بهم مستبعد
انه حليم ولا شك ان المؤاخذة على اكثر المذكورات كالمضطر عليه والمكره عليه مثلا مما يستقل
العقل بقبحه ويعد الاستقلال بالقبح لا معنى لاظهار الامتنان رفعه ودفعه على ما اختاره
من تعميم المؤاخذة بالنسبة الى الاحكام المستتبعة واضح فانه وان لم يكن معنى لرفع المؤاخذة ما لم يستتبع
الى نفس الحكم المكره عليه لظهار مثل قبح المؤاخذة عليه بحكم العقل المستقل الا انه لا حكم له بالقبح في الواقع

على الحكم المستتبع وهو حرمة الوطي فيصح ان يستند رفع المؤاخذة الى نفس الظهار لكونه سببا للحكم
الموضوع السابع له المسبب عنه لا يقال غاية الامر انه قد وجد هناك امور يصح رفع المؤاخذة
بالنسبة اليها وهذا لا يقتضي الامتنان حتى بالنسبة الى ما لا يصح كبعض هذه الامور على ما اعترفتم به
لانا نقول ان الامتنان ح في التعميم وسريان الرفع بالنسبة الى الجميع وهذا غاية الامتنان فافهم
ودفعه الشيخ العلامة في الرسالة الشريفة اولا بمنع استقلال العقل بقبح المؤاخذة على المذكورات
مطلقا اذ لا يستقل العقل بقبح المؤاخذة على المحرم الذي وقع فيه المكلف خطاء او نسيانا مع تمكنه
من ان يتحفظ ولا يقع فيه وكذا مما لا يعلمون مع تمكنه الاحتراز بالاحتياط وكذا في تكليف الشاك الناشي
عن اختيار المكلف وهكذا يقول من ما اضطروا اليه واستكرهوا عليه فيما يكون ناشيا عن اختيارهم
او يمكنه التحفظ والتخلص على وجه لا يقع فيه والمراد بما لا يطاق ليس ما لا يطيقونه عقلا كالصعود الى
السماء والطيران الى الهواء بل ما لا يتحمل عادة ولا يقبح العقل المؤاخذة على شيء من المذكورات فظهر
ان وجه ما لا يستقل العقل بقبحه في ضمن المذكورات لا ينفع في اثبات الامتنان قد عرفت فساده
بما مر من البيان نعم قد بينا فيما ذكره فيما ذكره بانه بعد عدم وجوب التحفظ والاحتياط كما هو المسلم
عندكم وصريح حكم العقل بقبح المؤاخذة بلا بيان لا يبقى مجال لهذا الجواب اذ لم يكن التحفظ واجبا
عليه حتى يصح مؤاخذته على المذكورات لترك التحفظ وبدونه او لا يتم الرفع للدفع بمعنى انه كان
للشارع ان يكلفنا بالتحفظ والاحتياط وان يوجه التكليف بوجه يعم العامد والجاهل مثلا لان
يجب التحفظ ولم يفعل مع قيام مقتضيه على الامتنان انما هو في الدفع وان لم يكن بالرفع فان قلت
ان التكليف بالاحتياط والتحفظ الذي يقول بقيام مقتضيه ورفع الشارع مما لا وجه له لانه ان
عنيتم امكان ايجاب الشارع اياه ايجابا نفسيا فلا ينفعكم في

بسم الله الرحمن الرحيم قال رسول الله صلى الله عليه وآله رفع عن امتي تسعة اشياء الخطاء
والنسيان وما استكرهوا عليه وما لا يعلمون وما لا يطيقون وما اضطروا اليه وجه دلالته على المراد
موقوف على فهم معناه فنقول قد اختلف الاصحاب في دلالته على اقوال فذهب جمع الى احمال دون
الكون مبنيا وهم على فرقتين فذهب بعضهم الى كونه حقيقة وذهب بعض اخر الى كونه مجازا نظرا
الى ان نفي حقيقة المذكورات كذب كما ذكره باب المنطوق والمفهوم وهذه الفرقة القائلين
بالمجازية ايضا صاروا فرقتين فذهب بعض منهم الى التقدير واضمار بعض اثار الاشياء المذكورة
المرفوعة وهي المؤاخذة والعقاب وذهب بعض اخر منهم الى اضمار جميع اثارها من عدم المؤاخذة
عليها وعدم الذم وعدم الضمان وعدم المحو وبالجملة جميع الاحكام التكليفية والوضعية
التي كانت بيد الشارع جعلها ورفعها اما الوجه الاول المذكور فاما الوجه القول الاول فهو
ان ارادة الحقيقة هنا اعني رفع نفس الاشياء المذكورة مستلزم للكذب والمجازات متعددة
ولا قرينة على تعيين احدها وكان اللفظ مجملا ولكن خبر ان تقدير المؤاخذة ظاهر خلاف
كما سيأتي فيجمل اللفظ عليه لانه اقرب المجازات هنا وقوي واما وجه القول الثاني فهو ان ارادة
نفس هذه الاشياء جائز غير اضمار وليس مستلزما وكذا بامر حقيقة لفظ امتي اسم جنس مضاف يفيد
العموم المجموعي ويراد من الامة الامة عليهم السلام ولا ريب ان نفس هذه الاشياء مرتفعة عموما والا
يقال ان ارادة هذا المعنى مناف للامتنان والاختصاص الذي يستفاد من الرواية حيث ورد في
مقام الامتنان مرجحة ان اوصياء الانبياء السابقين ايضا كانوا معصومين ومحفوظين عن
هذه الاشياء فلا يختص رفعها بالامة المرحومة فكيف يصح الاضافة مع افادتها الحصر الا بعد
ارادة المفهوم منه لانا نقول وجود الاوصياء المعصومين في الامم السابقة حين بعثة
الانبياء كوجود الوصي المعصوم كامير المؤمنين ع حين بعثة نبينا ص غير معلوم ولكن يرد على

هذا الوجه اولا ان اعتبار اصالة الحقيقة ليس بمعتبر بل هي والمجاز من اصطلاحات القوم ولم
يكونا مذكورين في كلام المعصوم بل المدار هو دلالة الالفاظ على المفهوم العرفي وظهوره ولا ريب ان
هذا المعنى من الكلام لو عرض على اهل العرف لا يفهمون منه هذا المعنى اصلا بل الوارد بهذا المعنى
منه لكان مستهجنا مثل ان يقول لا يخطأ اهل القرية العلانية ويريد منه واحدا وثانيا سلمنا كون
اصالة الحقيقة معتبرة من باب التعبد ولكن هذا الاصل معارض باصل اخر وحمل العام على العموم
الافرادي اذ هو حقيقة فيه ولكن يمكن ترجيح اصالة الحقيقة في العام على تلك الحقيقة لورود الحديث
في مورد الامتنان فيناسب تقدير الاثار والا كان في الامم السابقة ايضا معصومين فلا اختصاص
لهذه الامة ولا امتنان في البين وثالثا ان حمل العام على العموم المجموعي وان يراد به بعض
الامة وهو الامة مستلزم للكذب لو كان في بعض هذه الاشياء كالاكراه مثلا والا لا يقبح
التقييد من البين واما وجه قول الثالث فامران اما اولا ان ارادة نفس هذه الاشياء مستلزم
للكذب كما ذكر فلا يمكن الحمل على الحقيقة فلا بد من اضمار من باب دلالة الاقتضاء والمجازات
وان كانت متعددة هنا كرفع جميع اثارها ورفع بعضها ونحوهما ولكن حمل اللفظ على الاول
متعين لانه اقرب المجازات لان نفي جميع اثار الشيء في الحقيقة نفي ذلك الشيء ولكن فيه ان
تعيين اقرب المجازات اما ان يكون بالفهم العرفي فنسأل الكلام ان العرف يفهمون تقدير الاثار
في المقام واما ان يكون بالاعتبارات والاستحسانات العقلية ولا اعتبار بها نعم قد يكون الاقربية
منشأ الظهور وقد لا يكون والمقام من قبيل الثاني واما الامر الثاني فهو ان تقدير خصوص المؤاخذة دون
جميع الاثار مناف لمورد الرواية الواردة في مقام الامتنان الدالة على اختصاص رفع هذه الاشياء
بالامة المرحومة اذ العقل مستقل على قبح المؤاخذة على الخطاء والنسيان وما لا يطيق وكل مكلف
فالاختصاص لهذه الامة بحكم العقل القاطع ولكن فيه اولا ان الرواية لا يدل على الاختصاص الا

الامر بمفهوم اللقب وهو ليس بحجة اللهم الا ان يقال ان الاختصاص مستفاد من ورود في مقام الامتنان
لا من مفهوم اللقب وثانيا سلمنا كونه مفيدا للاختصاص ولكن نقول ان تقدير خصوص المؤاخذة
ليس منافيا لعموم الامتنان والاختصاص اذ الامتنان والاختصاص انما هو باعتبار رفع المؤاخذة
عن جميع هذه الاشياء التسعة وهو لا ينافي اشتراك بعضها بين الامم السابقة وهذه الامة
وثالثا سلمنا رفع المؤاخذة عن كل واحد من هذه الاشياء في الامم السابقة ايضا ولكن الاختصاص
والامتنان انما هو بالنسبة الى اطلاق رفع هذه الاشياء بمعنى انها رفعت عن الامة المرحومة
تلك الاشياء سواء صدرت عن ترك التحفظ ام لا بمعنى سواء حصلت من مقدمات اختيارية ام لا
وهذا المعنى استوهبها النبي ص ليلة المعراج بقوله ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا او اخطأنا فجاء
رفعها عن الامم السابقة فانها لم ترفع عنهم على الاطلاق بل اذا حصلت من مقدمات غير اختيارية
واما المراد بما لا يطاق في الرواية ليس ما لا يقدر وما فوق الطاقة حتى يقال ان الاطلاق بمعنى
المذكور غير جار فيه لكان العقل مستقل بقبح المؤاخذة عليه ليس للشارع المؤاخذة عليه حتى يرتفع
تفضلا وامتنانا كما توهم بعضهم كالبيضاوي بل المراد منه هو التكليف الحرجي والعسر الذي لا
يتحمل عادة فيتعين القول الرابع بعد بطلان الثلث الاول فثبت ان المقدر هو المؤاخذة فقط
في كل واحد من التسعة المذكورة وفاقا للمحققين من العلماء لانه المتبادر عرفا اذ لا يفهمون من رفع
هذا التكليف الا رفع المؤاخذة كما في قوله تعالى رفع القلم عن الصبي والمجنون هذا وقد اضيف الى هذا
الوجه على مذهب المختار وجوه اخر منها ان تقدير جميع الاثار موجب للاضمارات الكثيرة وهو من
المجاز وقلة المجاز اولى فيتعين تقدير خصوص المؤاخذة وفيه انه يكفي للجميع اضمار لفظ الحكم او
لفظ الاثار او لفظ جميع الاثار ولا يحتاج الى اضمار الفاظ متعددة حتى يلزم ما ذكرتم ومنها
انه قد تقرر في محله ان العام اذا خصص مجمل مردد بين الاقل والاكثر لا يسري اجمال هذا المخصص

الى العام اذا كان منفصلاً بل العام مبين لاجمال هذا المخصص ومطرسولم كان في المعنى او في المعنى
مثال الاول اكرم العلماء ولا تكرم فساقهم حيث لو كان ترد الفاسق بين كونه عاصيا بالجوارح فقط
كما قيل او مطلق الجوارح عن طاعة الله ولو كان بالاعتقاد كالكافر ونحوه كما قال ابن العلامة ونحوه
حيث قال اي فسق اعظم الكفر ويظهر ان العام في الشمول لجميع افراده بين احمال هذا المخصص فيحكم
بوجوب اكرام كل فاسق ما لم يعتقد لان القدر المتيقن من المخصص الخارج عن تحت العام هو الفاسق
بالجوارح فيبقى الباقي تحت العام ومثال المثال انه اذا ورد اللعن على بني امية ولكن شككنا في
شخص ظاهر الصلاح وكان من اهل الجنة باخبار مخبر صادق كعلي بن يقطين مثلا بانه هل يكون من بني امية
وخرج من تحت العام حكما او ليس من بني امية وخرج موضوعا بعبارة اخرى دار الامر هنا بين التخصيص
فنتمسك بظهور العام في العموم واصالة عدم التخصيص فيحكم بانه خارج موضوعا لا حكما حتى يلزم التخصيص
وما نحن فيه نظير ذلك لان هذا الحديث الشريف مخصص لعمومات الادلة المثبتة للاحكام مطر
حتى في مورد خبر الرفع المذكور ايضا كالادلة الدالة على وجوب الصلاة والصوم مطر والادلة
الدالة على الضمان مطر ولو كان حال النسيان والخطاء هذه الرواية نافية لها في الحال المذكور
فيها ومن عرف ان المخصص اذا كان مجملا مفهوما او موضوعا كان عموم العام رافعا للاجمال
المعلوم ان الامر هنا دائر بين الاقل وهو تقدير خصوص المؤاخذة والاكثر وهو تقدير جميع
الآثار المترتبة لكثرة التخصيص في العام ضمن تلك الادلة المثبتة للاحكام مطر تكليفية ووضعية
مبين ومبين لاجماله فتقدير خصوص المؤاخذة لانه القدر المتيقن مجملا بظهور العام في باقي الآثار
متمسك في بابه صحيح والاعم ما بالاضافة الى المادة والهيئة اذا ورد عليها الامر على ان الفاظ العبادات اسامي
للصحيحة كذا قال سيدنا الاستاذ ولكن جواب هذا الكلام صحيح في العام والخاص وما نحن فيه من قبيل المطلق
والمحكوم لا العام والخاص لان حديث الرفع بعد الورود اللفظي مفسر ومبين لها وليس بينهما تعارض موجب

صورة بدوي ثم يرجع الخاص على العام لكونه اظهر دلالة منه ومنها انه لو فرض جميع الآثار لزم تخصيص
الاكثر المستهجن وجوابه بيان ذلك ان الشارع قد رتب الاحكام الكثيرة على تلك الامور المذكورة وفي
الرواية كوجوب الدية على العاقلة المرتب على الخطاء ووجوب سجدتي السهو المرتب عليه والضمان
على من تلف مال الغير عمدا او خطاء وغير ذلك من الاحكام الاخر المرتب على تلك الاشياء فلو فرض
جميع الآثار لزم تخصيص الاكثر وكأنه قال عم رفع جميع آثار تلك الاشياء الا الضمان والطلاق
الخ ولكن فيه هذا كلام مناقش عن عدم تحصيل معنى الحديث فنقول ان افعال المكلف التي كانت
موضوعة للاحكام الشرعية على اقسام منها ما يكون متعلقا للحكم بشرط كونه خطاء او نسيانا كوجوب
الدية على العاقلة بشرط كون القتل خطاء ومنها ما يتعلق به الحكم بشرط كونه عمدا كوجوب الكفارة
على افطار في الرمضان متعمدا وقتل النفس متعمدا ومنها ما يتعلق به الاحكام لا بشرط هذا ولا ذاك بل
يتعلق الحكم على نفس الفعل من غير تقييد بخطاء او عمد ومورد الرواية هو القسم الثالث
لا الاول والثاني اما القسم الاول فبان الحكم انما يتعلق بالفعل بشرط كونه عمدا والخطاء لا يكون متعلقا
لهذا الحكم حتى يرفع الاثر منه واما القسم الثاني فبان الادلة المثبتة للاحكام في موارد الخطاء
والنسيان حاكمة وناظرة على خبر الرفع والا لزم التناقض في كلام الشارع فيكون مورد الرواية هو نفس
الفعل من غير تقييد فعلى هذا لا يلزم كثرة التخصيص في الرواية مضافا الى انه لو اغمضنا على ما ذكرنا قلنا
بعدم اختصاص مورد الرواية بالقسم الثالث لا يلزم كثرة التخصيص لان الباقي بعد الخروج اكثر بمعونة
الدليل لتقدير خصوص المؤاخذة هي المتبادر والظهور العرفي كما قلنا في ان الرواية على نفي خصوص
الاحكام التكليفية في مورد هذا الاشياء المذكورة المستلزم لنفي المؤاخذة ولا تدل على نفي الاحكام
الوضعية فان قلت ان هذا منافي لما هو المعروف والمشهور عند المحققين من العلماء وكما هو مشارك من
ان الاحكام الوضعية ليست مجعولة من قبل الشارع بل هي امور ولدت اثر اعية منتزعة من الاحكام التكليفية

فاذا رفعت تلك الاحكام في مورد هذه الاشياء في هذه الرواية فكيف يبقى الاحكام الوضعية بعد ارتفاع
المنتزع منها اذا ارتفاع المنتزع عنه يستلزم ارتفاع المنتزع فلا يبقى الاحكام الوضعية ثم هذا صحيح على
مذهب من قال بانها مجعولة قلت ان الاحكام الوضعية على قسمين كما ورد في محله احدهما ما يكون من قبيل
الموضوعات الواقعية كالرق والقرب والملكية وتسميته هذا القسم من الاحكام تسامح او ليس هي احكاما في حقيقة
في الحقيقة ومجعولة بجعل الشارع بل هي من الامور الخارجية الواقعية التي اخبر عنها الشارع فالمجعول
ما يكون امرا منتزعا من الاحكام التكليفية وليس مؤاخذا في الخارج كالصحة والبطلان على قول الاشاعرة
والمانعية والجزئية والسببية اما القسم الاول فلا كلام فيه لانه خارج واما القسم الثاني فهو محل البحث
فنقول انما نمنع ارتفاع احكام التكليفية التي ينتزع منها الاحكام الوضعية بان ذلك انما يتم في
سجدة او في آية مثلا لو رفع التكليف عنه وهو وجوب قراءة السورة مثلا عليه والعقاب على تركه
لكن الحكم الوضعي وهو البطلان ليس منتزعا من ترك القراءة حتى يقال انها قد رفعت في حال النسيان فلا
يبقى البطلان بل منتزع من امر آخر وهو ترك الشارع اعادة الصلاة اذا نسيت شيئا من اجزائها وهذا التخصيص
الناسي للقراءة كان متذكرا لهذا الامر ولا يكون ناسيا له حتى يرتفع بحكم خبر رفع فيرتفع الحكم الوضعي
وهو البطلان بارتفاعه والثمرة بين القولين بالتأصل والانتزاع في الاحكام الوضعية تظهر في
غسل الثوب مرة على القول بالانتزاع فلا يجري الاصل لعدم استصحاب النجاسة بعد غسله مرة وجواز
الامتثال بالامر بالمرة فلا يبقى المنتزع منه حتى يستصحب المنتزع وعلى القول بالتأصل يجري الاستصحاب
المذكور لانها كانت ثابتة وشككنا بعد الغسل في ارتفاعها فالاصل بقاءها وان شئت قلت ان
الاحكام الوضعية انما ينتزع من احكام الطلبية الواقعية لا الاحكام المجعولة فعلا وحديث الرفع انما
يرفع الاحكام الفعلية الظاهرية فلا يرفع المنتزع منه حتى يرتفع المنتزع بارتفاعه فتدبر وتأمل

وهو انه يظهر من بعض الاخبار الصحيحة عدم اختصاص الرفع عن هذه الامة بخصوص المؤاخذة بل يكون
اعم منها فعن المحاسن عن ابيه عن صفوان بن يحيى والبزنطي جميعا عن ابي الحسن الرضا في الرجل يستحلف على
اليمين فيحلف بالطلاق والعتاق وصدقة ما يملك ايلزمه ذلك فقال لا قال رسول الله صلى الله
عليه وآله رفع عن امتي ما اكرهوا عليه وما لا يطيقون وما اخطأوا فان الحلف بالطلاق والعتاق
والصدقة باطل عندنا مع الاختيار ايضا الا ان استشهاد الامام عم بالحديث على عدم لزومها
مع الاكراه على الحلف شاهد على عدم اختصاص الحديث برفع خصوص المؤاخذة وقد اجاب عنه
شيخنا العلامة في الرسالة الشريفية بان النبوي المحكي في كلام الامام محتوي على اشتمل من السعة فلعل في بعض
الآثار محتوى بهذه الثلثة ثم قال فتأمل وجه التأمل لعله اشارة الى الجواب الذي ذكره سيدنا
الاستاذ والصواب في الجواب ان يقال قاله بان استشهاد الامام عم بحديث الرفع لا يدل على التعدد
هو جميع الآثار في حديث الرفع لورود هذا الخبر مورد التقية والشاهد على ذلك ان ربط بطلان الحلف المذكور في الرواية امران احدهما
الامام عم من الذات الى العرض دال على نكتة وليست هي الا التقية والاستشهاد بالنبوي انما هو
لاجل الالزام على المخالف مع بيان الحكم الواقعي واخرى وهما حسن من الاول بان الشرط الواقعي
انما هو في مقام الالزام والالتزام عما حلف اكراها مطلقا سواء كان ما حلف به طلاقا او عتاقا او غير
ذلك من الاشياء الاخر التي يكره عليه الحالف خصوص الطلاق والعتاق بل المكره اختاره من الطلاق
الفرد على الكل وقد اجاب الامام عم عنه بان الالزام باليمين اكراها لا ينعقد وهذه المسئلة مسلمة
عند المسلمين كافة خاصة وعامة فالنبوي لا يدل الا على رفع الالزامات في مورد تلك الاشياء
والاحكام الوضعية التي ينتزع من الاحكام الالزامية والمراد من رفع المؤاخذة هو رفع سببها من
الاحكام الالزامية لا نفسها اذ هي فعل الشارع ومن رفعه غير معقول والمراد بالالزامي اعم من
الالزامي الاولي كالاحكام الواقعية المجعولة من قبل الشارع كوجوب الصلاة والصوم ومن هما والاكراه

وجه الاكراه وعدم دخول الامام عم

الثاني كما اذا التزم المكلف شيئا على نفسه بالنذر ونحوه وامضاه الشارع فمن نذر الحج والعمرة
لحديث الرفع برفعه عن مورد الاشياء المذكورة في الروايتين ايضا ثم انه على تقدير ظهورها في رفع
جميع الآثار اما لاجل الظهور العرفي بقرينة رواية الخصال لا يشمل الآثار التي لو رفعت لكانت منافية
للامتنان لورود فيه فلو اتى على المسلم لاجل الاكراه او النسيان او الخطاء لم يرفع عنه الضمان وان دخل
المؤاخذة عنه لان انتفاء الضمان عنه موجب للضرر على الغير وهو منافي للامتنان ثم لو كان الضرر
متوجها الى الغير والكره عليه في اضرار الغير لم يكن على المكره وجوب ضمان كما اذا هدم البيت المشهور لعدم
وجوب تحمل الضرر على نفسه لدفع الضرر عن الغير او يكون عليه ضمان ولكن غير مستقر عليه لان له الرجوع
الى المكره والحاصل ان حديث الرفع لا يشمل الا ما كان رفعها منافيا للامتنان ويمكن ان يقال انه لو جرى
تقدير جميع الآثار والمخمس عن ورده في مقام الامتنان لا يدل على نفي الضمان ايضا في حال الخطاء
والنسيان وغيرهما لان كلمة الرفع ظاهرة فيما له تأديب وكلفة وعقوبة ولا ريب ان الاحكام الوضعية
من السببية والمانعية والضمان وغيرها ليس فيها تأديب وكلفة والشاهد على ذلك عدم رفع الضمان
عن الصبي وليس ذلك الا لاجل عدم التأديب والكلفة ومن هنا ظهر فساد قول من ذهب الى عدم بطلان
صلوة من صلى مع الثوب النجس نسيانا تمسكا بحديث الرفع وجه الفساد ان النجاسة سبب للبطلان وقد تقرر
انه اي رفع السبب غير مشمول لحديث الرفع لعدم التأديب والكلفة ثم لو يعلم ان المراد بالرفع في
الحديث ليس معناه الحقيقي وهو ازالة الامر الثابت بل هو اعم منه ومن الدفع كما انه رفع التكليف
الثابت ظاهرا بالعمومات والاطلاقات في مورد الاشياء التسعة ويكون مخصصا لها وكاشفا عن عدم
ثبوت التكليف في مورد هذه الاشياء وكذلك يدفع التكليف مع قيام المقتضي له من غير ورود العمومات
والاطلاقات كما اذا كان المورد قابلا للتكليف لكن مع التحفظ حتى لا يقع في الخطاء والنسيان ومع
الاحتياط وغير ذلك وبعبارة اخرى ان الحديث كما يرفع التكليف الفعلي الظاهري الثابت بالعمومات كذلك يرفع

يدفع التكليف الشأني مع قيام المقتضي له ومما ذكرنا يعلم ان هذا الحديث معارضة باخبار الاحتياط
لانفاء اثره لوجوب الاحتياط كما سبق وليس شأنها كالآيات وبعض الاخبار الدالين على عدم
التكليف في مقام عدم العلم بحيث لا يعارض اخبار الاحتياط لانها كالاصل بالنسبة اليها
ثم اعلم ان المراد بالآثار هي الآثار الشرعية المجعولة من قبل الشارع لانها قابلة بدفعها
ملاكها بيد الشارع نفيا واثباتا واما الآثار العقلية او العادية فلا يدل الرواية على رفعها
الآثار المجعولة المترتبة عليها كمن شرب الخمر وثبت منه الصلوة لاجل السكر فان وجوب القضاء
وان كان مجعولا لكنه مترتب على الامر العادي وهو السكر فتخصص ما ذكرنا ان المرتفع بالحديث
هي اللزوميات وان فهمها كالمؤاخذة واستحقاقها لكن الاحكام الوضعية المترتبة منها بعض
والا يقاعات وسائر المعاملات نظرا الى استحقاقيتها انه لا يثبت الا الآثار الشرعية دون العقلية
والعادية لانه اصل مثبت كما ذكر في بابه ومن هنا يظهر فساد الاشكال الوارد في المقام اصلا في رفعها
اما الاشكال في المسئلة الاصولية فهو ان استحقاق المؤاخذة كفعلها كاستحقاق الثواب في نفسه ليس
من الامور الشرعية المجعولة من قبل الشارع بل هما امران عقليان مترتبان على المعصية والاطاعة
كما ان نفس المؤاخذة ونفس الثواب يكونان فعلين للشارع لا من حيث الشارعية وليس مجعولا
مع ان المشهور ذهبوا الى تقدير المؤاخذة مع انها ليست من المجعولات الشرعية وجه الفساد ان الرفع
بالحديث هو الالزام والطلب واذا رفعنا ارتفعت المؤاخذة بارتفاعها وذكر المؤاخذة من
مرادفة لذكر اللازم وارادة الملزوم وما ذكرنا من عدم وجوب الاحتياط في مورد الاشتباه حكميا
او موضوعيا انما نبني على المختار واما على القول بان شيء التكليف في الواقع علة تامة لوجوب الاحتياط
بناء على ان الالفاظ موضوعة للمعاني النفس الامرية كما توهمه بعض الاجلة كصاحب الرياض في
حيث حكم بوجوب التخمين في مقدار المال في باب الزكوة والخمس وغير ذلك وان كان المختار ايضا

فيها الاجمال ما ذكرنا بل الاجمال عليه الحالة الواقع فالقياس بحديث الرفع لعدم وجوب الاحتياط
في الشبهات الموضوعية لا وجه له اذ بناء على هذا القول يكون ثبوت الاحكام الواقعية علة تامة لوجوب
الاحتياط فيها ولا يعقل تفكيك المعلول عن العلة التامة انه مبني على هذا القول الباطل واما الاشكال
في المسئلة الفرعية فهو ما ذكره الشيخ الطوسي ره وغيره من انه مرسلة في الثبوت النجس نسيانا صحت صلاته
ولا يجب الاعادة تمسكا بحديث الرفع وقد اورد عليه اولا بان حديث الرفع رفع المؤاخذة دون الاحكام
الوضعية وثانيا انه على تسليم جريانه فيها ايضا ولكن المقدر هو جميع آثار نقول ان المراد من الآثار
هي الآثار المجعولة الشرعية دون العقلية والعادية ولا الآثار المجعولة المترتبة عليها فمن وجوب
الاعادة وان كان امرا مجعولا لكنه مترتب على الامر العقلي وهو عدم القدرة الملازمة للمامور به وهي لو فقدت
لم امر عقلا لا دخل لجعل الشارع فيه ووجوب الاعادة مترتب عليه ومن هنا ذهب جمال الدين الخوانساري
في حاشيته على الروضة الى ان الصحة والبطلان ليسا من المجعولات وان قلنا بان الاحكام الوضعية
مجعولة اذ هما من الامور العقلية لا دخل للشارع فيها ويلخص الجواب عن هذا الايراد ان حديث الرفع
لا يرفع وجوب الاعادة حتى يرد ما يرد بل المرتفع منه هو اما مجعول آخر وهو شرطية الطهارة في قوله
والنبي الشريف بخصوص الدليل الدال على شرطية الطهارة للصلوة بالمتذكر وعدم وجوب الاعادة عليه
مع الخباثة لاجل النسيان انه بالمامور به اذ تكليف الناس ليس الا هذا المقدار وليس تكليف وتكليف الذكر
على حد سواء كالحاضر والمسافر وهذا على القول بان حديث الرفع يرفع الاحكام الوضعية مطلقا سواء كان
للتأديب ام لا كما يرفع الاحكام الطلبية واما بناء على التحقيق من ان حديث الرفع لا يرفع الا الالزاميات
والا الاحكام الوضعية التي كانت مجعولة للتأديب والعقوبة فبطلان قول الشيخ ره ومن تبعه واضح اذ ليس
في جعل الطهارة للصلوة كلفة وعقوبة بل انما جعلت شرطا للصلوة لاجل تحصيل الكمال في المقرب فتخصيص ما
ذكرنا ان المرتفع بحديث الرفع هو الالزاميات وكذا ما ثبت من التكليف من جهة التأديب اما الضمان في النسيان

والنسيان من السببية والشرطية والمانعية فليست مشمولة للحديث اما عدم رفع الضمان في الخطاء
ونحوه فلما جعلنا اما لان رفعه منافي للامتنان كما قيل لعدم جبران ضرر المكره عليه على نوع عدم
ضمان المكره بالفتح اذ ليس ضامن يرجع حتى يرجع المكره عليه اليه وانما لاجل ما ذكرناه من عدم رفع الشيء المتأخر
والعقوبة فيه واما الاكراه فهو على قسمين قسم يتوجه الضرر الى المكره بالفتح اولا وبالذات ثم يضر المكره
على الغير بان يكره عليه كره يدفع ماله وهو يضر الغير ويجب عدم امكانه لاجل الضرر المتوجه فيه هو الضمان
لما ذكر من الوجهين وعدم المؤاخذة لانها مرفوعة بالنص وقسم يتوجه الضرر الى الغير اولا وبالذات
مثل ان يكره زيدا على ضرب باخذ مال الغير فاخذه ودفع الى المكره والمشهور فيه عدم الضمان لعدم منافاته
للامتنان اولا لامكان رجوع الغير الى المكره بالكسر ثانيا ان السبب هنا اقوى من المباشر لاثبات الضرر
اليه ولكن الحق عليه الضمان لكنه غير مستقر عليه بل يجب رجوعه الى المكره واما المؤاخذة فهل هي
مرفوعة هنا ام لا فيه تردد ولكن الحق هو التفصيل بين مراتب الضرر فان كان الضرر في طرف المكره
بالفتح اقوى من حيث الضرر فيه عرضا وفي طرف الثالث مآلا او كلاهما مالا بيان ولكن الضرر المكره اكثر
منه فالحق عدم المؤاخذة ح والا لو كانا متساويين فالمؤاخذة ثابتة واما التسبيبيات فليست مشمولة
للحديث لوجوه اما اولا فلان الحديث من العمومات الآبية عن التخصيص لورودها في مقام الامتنان
وثانيا فلانه لو كانت شاملة لها لزم تخصيص الاكثر المستهجن وثالثا فلانه لو بني على ذلك لزم
ان يكون الشروط شرطا لعلية مع الاتفاق بان الاصل في الشروط الواقعية لا دخل للعلم والجهل فيها
كالا يخفى على من تتبع ابواب الفقه من الطهارة الى الديات ورابعا فلما ورد في رواية من عدم رفع الحكم
الوضعي في حال الاضطرار كما ورد من اضطرار تقية وجب عليه القضاء ولو كان الحكم الوضعي اعني سببية الاضطرار
لبطلان الصوم مرتفعا حال الاضطرار لما وجب القضاء عليه وهذه الرواية يدل على رفع الحكم الوضعي
وهنا اشكال آخر يندفع بما ذكرنا وهو الحديث الشريف على ما ذكرنا من انه يرفع الاحكام الالزامية

والاحكام الوضعية المنتزعة من الاحكام الطلبية الالزامية في مورد الخطاء والنسيان وغيرهما من الشان كما
هناك اطلاق او عموم دال على جزئية شيء للصلاة كقول الشارع اقرء السورة في الصلاة او تطهر
شيئا لها او ما يعبر عنها كقوله تعالى فتيمموا صعيدا طيبا فطهر كان التيمم الشريف مقيدا لهذا الاطلاق ومخصصا
لذلك العام بغير مورد هذه الاشياء المذكورة في الحديث فيكون المامور به حكم حديث الرفع وهي
احدها هي الصلاة تامة الاجزاء والشرائط ثانيها هي الصلاة الخالية عن الجزء والشرط المنسي مثلا
كالطهارة والستر ومثلا وهذا التقييد لا اشكال فيه بالنسبة الى المكره والمضطر اذ فيهما كانا ملتفتين
في حال الاكراه والاضطرار فيصح تكليفهما وتوجيه الخطاب اليهما بهذين العنوانين اعني المكره والمضطر
فيقال ايها المكره والمضطر افعلا كذا وكذا واما هذا التقييد بالنسبة فيفيد اشكال من جهتين احديهما
ناظر الى المكلف الآمر وثانيهما ناظر الى المكلف المامور الناسي وهذا الاشكال الاختصاص بالتيمم
الشريف بل هو سار في كل دليل دال على تقييد بعض تلك الاطلاقات بغير صورة النسيان
كقوله من ترك القراءة في الصلاة نسيانا فقد تمت صلوته اما الاشكال الاول الناظر الى المكلف الآمر
فهو ان المفروض ان المامور به في حق الناس بحكم حديث الرفع هو باقي اجزاء الصلاة ما سوى الجزء المنسي
لا تمام الاجزاء ومن المعلوم ان كون الاجزاء والشرائط الباقية الغير المنسية التي كانت مامورا بها في
حق الناس انما هي بعنوان كونه ناسيا ومن المعلوم ايضا ان صحة توجيه الخطابات الى هذا الشخص
باعتبار هذا العنوان اعني كونه ناسيا ولا ريب في انه بمجرد هذا الالتفات وسماع خطاب ايها الناسي
افعل كذا يصير متذكرا ويفقد هذا العنوان المذكور فلا يمكن توجيه الخطاب الى الناسي
بعنوان كونه ناسيا واما الاشكال الثاني الناظر الى المكلف المامور فهو ان صحة العبادة مشروطة بقصد
التقرب وهو لا يحصل الا باتيان المامور به بقصد انه مامور به والمفروض ان الناسي لا يعلم في حقه
الشرع في الصلاة ان المامور به في حقه هو الاجزاء التسعة او العشرة مثلا بل يعتقد ان المامور به

ان المامور به هو الصلاة تامة الاجزاء والشرائط والحاصل ان ما قصده انه مأمور به لم يقع وما وقع ليس
ما قصده ربما اجاب عن هذا الاشكال بعض بان المامور به في حق الناس ليس خصوص الاجزاء الباقية
الغير المنسية بل هو الصلاة التامة وما اتى به الناس غير مأمور به في حقه لانه سقط المامور به
وثانيا ان ذلك خلاف ما يظهر من الخبر اذ ظاهره ان المأتي به هو المامور به في حقه ولكونه صلاة
كافية قوله وقد تمت صلوته فالاولى في دفع هذا الاشكال بالنسبة الى الشرائط المنسية ان يقال
اعلام شرطية الشرط للعبادة المشروطة به غير لازم على الشارع لان قصد اشتراط العبادة بذلك
الشرط غير معتبر في صحتها للواجد له بل كانت صلوته صحيحة بدون قصد ذلك فلا يلزم على الشارع اعلام
شرطية الشرط للواجد له بل اللازم عليه هو اعلام كون تلك الاجزاء مأمورا بها فاذا لم يلزم اعلام شرطية
الشرط للواجد له فلا يعتبر قصد شرطيته في صحة العبادة فلا يلزم ايضا اعلام شرطيته شيء في العبادة على
من اعتقد شرطيته وكان معتقدا بانه واجد له مع انه ليس شرطا في حقه في الواقع وليس بواجد فالذي
ايضا ادعاه انه لا يعتبر قصد شرطية الشرط الثابت شرطيته فكذلك لا يعتبر قصد عدم شرطية شيء اركن
شرطا في الواقع ولا يضر قصد الخلاف والاعتقاد بانه واجد له مع عدم شرطيته في الواقع وعدم كونه
واجدا له فيه ولا يلزم المخالفة ثم يلزم المخالفة الاعتقادية وهي غير مضرة وهذا هو جواب الوحيد البهبهاني
طاب ثراه على ما ذكره بعض في الثمرة بين القول بوجوب صلاة الجمعة وعدمه في حق الغائبين بان الخطاب
الشفاهي لو قلنا انه شامل للغائبين فصلاة الجمعة واجبة في حقنا معاشر الغائبين من دون شرط حضور السلطان
العادل كما اطلاق قوله تعالى فاسعوا الى ذكر الله وغيره واجبة لو قلنا بعدم شمولها للغائبين لا
البراءة عن الوجوب بدون وجود شرط وهو حضور الامام وجه الرد انا لو قلنا بشمول الخطاب الشفاهي للغائبين
لا يجب ايضا علينا معاشر الغائبين لان اعلام الشرط غير لازم على الشارع مع كون الخاطبين واجدين له
والاطلاق الامر ولم يعينه فلا يجوز التمسك باطلاق الامر لاثبات وجوب الجمعة هذا بالنسبة الى الشرائط

واما بالنسبة الى كون المنسي هو الاجزاء الغير الركنية فهذا الاشكال لا يندفع بهذا الوجه الذي قررناه
اذ تقييد صحة العبادة بقصد التقرب وهو لا يحصل الا باتيان المامور به بقصد انها مامور به على
النحو الذي هو مامور به وهذا لا يحصل الا باعلام الشارع الاجزاء المامور بها على النحو المذكور والمفروض
ان المامور به في حق الناس الجزء العاشر مثلا هو الاجزاء التسعة الباقية لا غير فلا يمكن له الاتيان
بتلك الاجزاء التسعة بقصد انها مامور بها لا غير الا بعد اعلام الشارع الناس بان المامور به في حقه
هو الاجزاء التسعة لا غير وقد عرفت ان توجيه الخطاب الى الناس بوصف كونه ناسيا غير ممكن مضافا
الى انه لو كان العلم والجهل معتبرين للاحكام لزم التصويب الباطل ويمكن دفع هذا الاشكال ايضا اما
بالنسبة الى المامور فيقال ان الناس لما كان معتقدا بان المكلف به هو الصلاة التامة وغافلا عن نسيانه
وعلم ايضا ان الاجزاء التسعة كانت مامورا بها وواجبة عليه ولو بالوجوب التقديري كان هذا المقدار
من العلم الاجمالي كافيا في قصد الامتثال ولا يحتاج الى قصد الوجوب النفسي او الغيري في العبادة وان كانت
الاجزاء التسعة في اعتقاده واجبة غيرية مع كونها في علم الله واجبة نفسية الا ان هذا غير مضر فانه لا
لزوم المخالفة الاعتقادية دون العملية والحاصل ان العلم الاجمالي كاف في قصد الامتثال وامتياز النفس
عن الغير غير لازم في صحة العبادة واما بالنسبة الى الآمر المكلف فيقال ان اعلام كون الشيء واجبا نفسيا
او غيريا بعد اعلام حسن اصل الوجوب غير لازم فيصح ان يقول ويخاطب ايها المكلفون اركعوا واسجدوا وافعلوا
من غير حاجة الى كون هذه الاشياء واجبات نفسية او غيرية واما الجواب عن لزوم التصويب فيقال ان
التصويب هنا لا يجري الا احكام بل كان في الموضوعات فلا مانع من ان يكون حكم الناس والخطأ غير حكم المتذكر
فالتصويب هنا في الموضوعات اعني الناسي والجاهل وغيرهما والتصويب فيها لا يبطل الا بالاتفاق هكذا قال
سيدنا الاستاذ ولكن فيه اشكال لان تكليف الناسي بوصف كونه ناسيا غير ممكن وتوجيه الخطاب اليه غير
صحيح لانه غير متفطن بنسيانه وبعد التوجه يتفطن ويخرج عن النسيان هذا والحق ان التمسك بالاطلاق في اثبات

في اثبات الدعوى عند البراءة في الشبهة الحكمية سواء قلنا بان المقدر جميع الآثار او خصوص المؤاخذة
ولكن اورد عليه وجوه اخر الايراد منها ان ضعف السند وفيه انه يصح مسندا كما في التوحيد والخصال
مضافا الى انه مشهور بين الفريقين ومنها ان البراءة مسئلة اصولية وخبر الواحد غير حجة فيها وفيه
اولا ان مسئلة البراءة والاحتياط مسئلة فقهية وفرع كونها اصولية وثانيا نمنع عدم اعتبار خبر الواحد
فيها وثالثا نمنع كون خبر الآحاد بل هو متواتر ومنها ما ذكره الشيخ العلامة في الرسالة الشريفة وحاصله
ان التمسك الشريف لا يدل على المدعى وهو البراءة في الشبهة الحكمية لان المراد من الموصول فيها لا يعلمون
اما هو الموضوع اعني فعل المكلف الغير المعلوم كالشرب لانه لا يعلم انه شرب الخمر او الخل ولا دخل
في الشبهة الحكمية التي هي محل الكلام واستشهد على ذلك بامرين احدهما ان سياق الرواية انما هو في
الموضوع فيلزم التفكيك لو حملنا على الحكم وثانيهما ان ارادة الحكم فيما لا يعلمون غير معقول ان هيئة مستحيل
حتى بيان ذلك ان المراد بالموصول اما ان يكون خصوص الموضوع او خصوص الحكم او الاعم والاخير
باطلان اما بطلان الثاني فانه لا شبهة في ان الشبهة الموضوعية كانت مشمولة للحديث واما بطلان
الثالث فلان من جهة انه يستلزم ان يكون نسبة كلمة الرفع الى الموصول حقيقة ومجازا باستعمال
واحد وهو غير معقول وفيه لانه على فرض كون المراد من الموصول هو الموضوع فنسبة الرفع اليه مجازي مجامع
الى تقدير المؤاخذة والا لزم الكذب لان نفس الموضوع ليس مرفوعا قطعا وعلى فرض ارادة الحكم منه
يكون نسبة الرفع اليه حقيقة غير محتاجة الى تقدير المؤاخذة اذ نفس الحكم والطلب يرتفع ح فيلزم المجاز
والحقيقة فاستعمال واحد في كلمة واحدة وهو غير معقول وثانيا فانه على فرض عدم لزوم ذلك من
جهة تقدير المؤاخذة على اي تقدير سواء كان المراد به الحكم او الموضوع نقول انه مستلزم للمخالفة الركيكة
اذ على فرض تقدير المؤاخذة مطلقا على كل تقدير اي سواء اراد الحكم او الموضوع من الموصول فعلى تقدير ارادة
الموضوع منه يكون رفع المؤاخذة على نفس الموصول وعلى تقدير ارادة الحكم منه يكون رفع المؤاخذة على متعلقه

لان المؤاخذة هي الفعل الذي صدر من المكلف لا الحكم بل هي سببها وتقدير المؤاخذة وارادتها بهذين
الاعتبارين ركيك جدا فيتعين الاول وهو ارادة خصوص الموضوع من المرفوع وفيه اولا انا نمنع كون
سياق الرواية في الخبرات ما يعلق هو الموضوعات بل هو اعم من الموضوعات والاحكام كما ان الفقيه يفتي بوجوب
شيء او حرمته خطاء او نسيانا او اضطرارا كلمة حال التقية مع عدم وجوبه او حرمته في الواقع ولا يذهب
انه معذور بحكم حديث الرفع ولا ينبغي انكار ذلك فان قلت ان التنزيل ورد في مقام الامتنان ولا
امتنان في الاحكام بعد حكم العقل بعذريته المكلف بيان ذلك ان اللازم على المجتهد هو استفراغ
الوسع والجهد بقدر الامكان في الادلة الشرعية والتتبع التام فيها وبعد ذلك لو افتى بوجوب شيء
او حرمته وكان مخطئا في الواقع كان معذورا بحكم العقل والمؤاخذة عليه قبيح عقلا ولا يحتاج الى دليل سمعي
قلت استفراغ الوسع انما هو لازم على نحو التعارض لا زائد عليه في العقل بحكم بعذريته بعد استفراغ
الوسع والتتبع زائدا على التعارض وحديث الرفع يرفع المؤاخذة اذا استفرغ على مقدار التعارض والخطاء
لا الزائد عليه فالامتنان ثابت بالنسبة الى الاحكام ايضا وثانيا ان المقدرة في الحقيقة ليس هي المؤاخذة
حتى يقال انه غير معقول لما ذكر او يكون واسطة وركاكة بل ناصر الالتزامات والالتزامات
المستتبعة لها ويراد بالموصول الاعم من الموضوعات الجزئية والاحكام المجهولة فيكون المعنى رفع عن امتي
الالزامات ما لا يعلمون اعني اريد عليهم الاحتياط في مجهول الحكم او الموضوع فذكر المؤاخذة من باب ذكر اللازم
وثالثا سلمنا كون المراد هو الموضوع ولكن نقول ان الموضوعات قد يكون مرفوعة وكان منشأ الاشتباه فيها
امر خارجي ايزيل بقيام التقية كالفعل الذي لا يعلم انه شرب الخمر او الخل بسبب الظلمة وقد يكون مستنده
مذكورة في الكتاب والسنة كقوله عليه السلام الخمر حرام وضوءه وشككنا في ان المائع حرام ام لا فلا يجعل هذا العلم كون
من افراد الخمر والشك في افراده في تحت عنوانه كلا فرجع اجمال العنوان من منشأ الاشتباه هو الاجمال وهذا
الاشتباه موجب لاثبات الحكم الشرعي ومزيله ليس الا الدليل الان رفعه وظيفة الشارع فاذا ثبت عدم وجوب

وجوب الاحتياط في الموضوعات المستنبطة ثبت في الشبهة الحكمية بالاجماع المركب ومن الاخبار على التنزيل هو ان
المراد بالامة هو الائمة عم بارادة العموم المجموعي في لفظ الامة الصادق على البعض والمرتفع بعض
هذه الاشياء التي عم حاجة الى اضمار فعلى هذا لا يدل الحديث على المدعى وجوابه اولا منع العموم
المجموعي لانه مجاز والاصل هو الافراد وثانيا منع رفع عين جميع تلك الاشياء من الائمة عم كالتقية
التي هي الاضطرار وثالثا ان استثنى الامام عم بالنسبة بعدم وقوع الطلاق والعتاق اكراها يدل
ان المراد بالامة عام الائمة لا خصوص الامة ورابعا ان الرواية مشتملة على بعض الفقرات لا يناسب
حال الائمة عم كقوله عم الحسد والوسوسة
تمت هذه المطلب وهذه النسخة بالتقية
بيد الحقير الاقل والمستغفر
حاج محمد اسماعيل الاصفهاني
اغفر له ولوالديه
والمؤمنين بمنه وفضله
انه ولي الفضل والكرم

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله الطاهرين ولعنة الله على اعدائهم اجمعين قوله واما الشك
فلم يكن نقضه اه اقول من الواضحات الملحقة بالبديهيات الاولية ان الشك لا يمكن ان يعتبر
طريقا ومرآة للمشكوك لعدم تعقل الكشف فيه حسبما هو قضية فرض تسوية الاحتمالين فيه والا لزم
الترجيح بلا مرجح او طريقية الشيء لامر من مقتضيه ووجه اللزوم كبطلان التالي مما لا يحتاج الى بيان
وان توهم بعض من عاصرناه خلاف ذلك فذهب الى كون الشك من موانع الاصول طريقا وهو كما ترى
وبهذا الكلام من الوهم بالامر فيه اوضح كما لا يخفى فلو ورد من جانب الشرع في موارد الشك حكم او حكم
العقل فيه كحكم كوجوب الاحتياط والبراءة او جزما وبهذا الكلام من الوهم فلا بد ان يكون الشك والوهم
موضوعا له اما بلا واسطة او بواسطة وهو المناط والموضوع الاول الموجود فيه مثلا حكم العقل بلزوم الاحتياط
في صورة الشك في وجوب شيء او حرمته او احتمالهما موجودا في صورة العلم الاجمالي بالتكليف وفيما يتعلق
بالتكليف ايضا بناء على القول بلزوم الاحتياط بالنظر الى ان حكم العقل فيه ليس من جهة كون الشك في
الوهم طريقا فنظره الى المشكوك والموهوم بل من جهة احتمال الضرر معهما وصدقه عليهما اللازم الدفع كحكم
العقل بالمتقدم فانهم بخلاف المظنون فانه لمكان الكشف والمرآتية يمكن ان يعتبر طريقا الى متعلقه
لكن الا الحكم بالوقوع لكفى الا بقيام الدليل عليه والا لزم خروج الممكن عن كونه ممكنا فالظن يشارك
العلم في الكشف عن الواقع وان فارقه في كيفية الطريقية واما الشك فلا شركة له معهما من هذه الجهة
نعم هما يشاركانه في الموضوعية للحكم الموضوعي في الشك وان وقع فيها الخلاف في انه من كون الظن
طريقا فانما هو بالنسبة الى الحكم الواقعي واما بالنسبة الى الحكم الظاهري فلا قيام الشك لا يكون الا موضوعا
متوقفا هذا وسيعرف القول فيه زيادة على هذا من قريب ان شاء الله قوله كان حكما ظاهريا لكونه مقابلا

فلا يكون الا موضوعا

له اقول توقيع الدوام في الحكم الظاهري ولا يصدق الا وكل على الحكم المجعول في موضوع الشك يحتاج الى
بسط في الكلام فنقول بعون الملك العلام وبالله الهداية وعلوم الصلوة والسلام اما الحكم

او واقعي فهو الحكم المجعول من جانب الشارع للموضوعات الواقعية مع قطع النظر عن تعلق العلم وا
لشك بها سواء كان حكماً اختيارياً او اضطرارياً او غيرهما من الاحكام المختلفة باختلاف
احوال المكلفين واوضاعهم كالسفر والمطر الى غير ذلك فهذا مما لم يتعلق العلم به بل يسمى حكماً ثابتاً
ومعلقاً وبعد تعلق العلم به تفصيلاً او اجمالاً يسمى فعلياً ومنجزاً اما الحكم الثاني فلفعلية ليس
حكمين مختلفين متباينين بل الثانية والفعلية من الاوصاف العارضة للحكم الواقعي
تعرض باعتبار علم العقل بصحة المؤاخذة على مخالفته وعدم صحتها واما الحكم الظاهري فهو المجعول
للموضوعات لا من حيث هي موضوعات بل من حيث جهل المكلف باحوالها في الواقع وباعتبار هذا
هو الحكم المجعول للموضوع المشكوك الحكم بالمعنى الاعم فمفاد الامارات والاصول كلها احكام ظاهرية
بملاحظة الدليل الدال على اعتبارها هذا وقد كان سائغاً لنا ان نثبت اطلاقين للحكم الظاهري
حسبما يستفاد من بعض كلمات الاستاذ ايضاً احدهما الحكم المجعول للمشكوك من حيث انه مشكوك
وهو مختص بالاصول وثانيهما الحكم المجعول للمشكوك سواء كان الشك قيداً له او ظرفاً وهذا
اعم من الاول حيث انه يشمل مفاد الاصول والامارات حيث انهما مجعولة لغير العالم بالواقع
لواقعة الكلي الذي يشمل بالبال في الحال هو الجزئي على الاطلاق الاول وتعميم الشك للظن حينئذ
هو معناه اللغوي حيث ان ظاهرية مفاد الامارات والادلة مبرورة حكماً ظاهرياً انما هو بملاحظة
دليل اعتبارها ومفاد جعل الظن قيداً للموضوع ولا يتوهم انه بناء على ما ذكره يلزم ان يكون
الظن موضوعاً ثانياً لا طريقاً مع انك اثبت وجود القسمين لانه موضوعية بالنسبة الى الحكم
الظاهري لا ينافي طريقيته بالنسبة الى الحكم الواقعي وكيف كان وجه تسمية هذا الحكم بالظاهري
كالاول بالواقعي مما لا يحتاج الى البيان ثم ان هذا الحكم الظاهري كالحكم الواقعي له واقعية في
قبال انه فان المكلف به تفصيلاً واجمالاً لا يعد منجزاً والا فيكون معلقاً شاملاً لجميع

اذا علم به

بالقطع كما لا يخفى فافهم واغتنم ويرجع اما تفصيلاً القول فيه في الجزء الاول ولا ينافي هذا قولنا باخذ
الظن موضوعاً فانه بالنسبة الى الموضوع الذي علق عليه الحكم كشرب الخمر مثلاً بخصوصه ورتبة خمريته ثم
ان الحكم الواقعي بالمعنى المتقدم يسمى واقعياً بقول مطلق وواقعياً اولياً والحكم الظاهري يسمى
واقعياً ثانوياً ايضاً اما تسميته بالحكم الواقعي فلكونه حكماً واقعياً للواقعة المشكوك في حكمها
لان كل حكم يشك في موضوعه حكم واقعي واما تسميته بالثانوي فلتاخره عن الحكم الواقعي من
حيث تاخر موضوعه عن موضوعه حيث ان الموضوع في الحكم الواقعي نفس الواقع وفي الحكم الظاهري الواقع
المشكوك ثم ان ما ذكرنا من اخذ الظن والشك في موضوع الحكم لا ينافي ما اجمعنا عليه
من بطلان القول بالتصويب بمدرك البرهان العقلي على بطلانه حسبما ذكره جماعة لان المراد
بالتصويب تبعية الحكم الواقعي للامارة وهذا لا ينافي كونها طريقاً فخوذ في موضوع الحكم في الجملة
وهذا مما لا شبهة فيه عند ذوي الافهام المستقيم هذا كله بالنسبة الى الحكم الظاهري فالتصويب فيه
في الجملة مما لا غبار فيه اصلاً كما لا يخفى فتحصل مما ذكرنا ان الاحكام الظاهرية باسرها لا وجه
لها بمعنى كون المكلف مامور بها ومعلوماً بها في صورة الشك في الواقع للمكلف سواء كان على طريق
الامارة او على خلافها قوله ولسر الدليل الدال على هذا الحكم الظاهري اعلاه اقول يسمى هذا الدليل
ايضاً عند جماعة دليلاً حكمياً عند المحقق الاصفهاني والمازندراني في شرحيهما على الزبدة ودليلاً فقهياً
كما ان الدليل الدال على الحكم الواقعي يسمى دليلاً اجتهادياً وشارح هذا الاصطلاح من عصر وحيد البهبهاني
الى زماننا هذا حسبما حكاه الاستاذ ره ويعلم من المرجوع الى كلماته الضوء وحاصل الفرق بينهما ان
دليل الاجتهادي هو كل دليل كان نظره الى الواقع وحاكياً عنه بمعنى كون الشارع لاحظه في اعتباره
جهة طريقيته الى الواقع وحكايته عنه سواء كان الدليل الدال على اعتباره العقل او النقل والدليل الفقاهتي
هو كل دليل يعين المناط في اعتباره والملحوظ فيه هو طريقيته الى الواقع وان كان مفيداً

للظن

بحجية هذا الحاصل يكون وجوب العمل به في حقه مجعولاً في الواقع وان لم يكن منجزاً لما لم يعلم به نعم
مجرد وصوله الى الواقع في دون علم به لا يوجب البراءة عن الواقع في صورة المخالفة هذا ولكن الذي
مال اليه الاستاذ في مسائل الظن لازمان صحيحاً سعنا في محل البحث هو عدم الواقعية للحكم الظاهري
من دون العلم به وقد مر تفصيلاً القول فيه في الجزء الاول من التعليقات فراجع اليه هذا كله
في الحكم المعلق على الموضوع الواقعي مع قطع النظر عن تعلق العلم به والشك فيه والحكم المعلق على
الموضوع المشكوك واما الحكم المعلق على الموضوع المعلوم بمعنى كون العلم جزء للموضوع فلا يظهر
من بعض كلماته وخوله في الحكم الظاهري لا الواقعي حيث ان الحكم الواقعي حسبما عرفت من تعريفه
هو الحكم المعلق على الموضوع الواقعي مع قطع النظر عن تعلق العلم والشك به الا ان الذي
يقتضيه التحقيق وخوله في الحكم الواقعي حيث انه لا يكون للحكم الواقعي عارضه منه على الغالب هذا
مضافاً الى عدم صدق تعريف الحكم الظاهري بما عرفه عليه ايضاً ثم ان ليقية اعتبار العلم
في تعلق الحكم والشك مختلفة حيث ان العلم لا يمكن الا ان يعتبر جزءاً للموضوع الحكم او قيداً
له ولا يمكن ان يعتبر العلم شرطاً فيه فان قول الشارع يجب عليك الفعل الفلاني اذا
علمت بوجوبه والا لزم الدور الظاهر حيث ان الحكم ح يتوقف على العلم به بقضية الاشتراط
والعلم ايضاً يتوقف عليه لتقدم المعلوم على العلم به كما لا يخفى نعم لا اشكال في جواز
اعتبار العلم بالحكم الواقعي في وجود الحكم الظاهري هذا بخلاف الشك فانه لا امتناع
في ان يقول الشارع اذا شككت في وجوب الفعل الفلاني فافعل كذا والواقعة
المشكوك وجوبها حكمها كذا بان يعتبر الشك وصفاً للمكلف لا قيداً للموضوع والشك
الشك فيما ذكر الظن فانه يصح ان يقدر الحكم لكن لا بد من ان يعلم ان الحكم المقيد
بالشك والظن هو الحكم الظاهري لا الواقعي والا لزم المحذور المذكور وقال الاستاذ

الذكر فيه فتم وهذا الظاهر ما ذكرناه من سنية اجتماع الامرين انه لا شك في بين الحكم الفعلي والشأني
على خلافه وانما الشأني بين الفعليين فتمرد كيف كان لا يشبه جواز وجود الحكم الظاهر على وجود الحكم
الواقعي على خلافه نعم العلم بالحكم الواقعي لا يمكن ان يجتمع مع الحكم الظاهري حيث انه تستلزم ارتفاع
موضوع الحكم الظاهري فلا يمكن ان يوجد معه فلا يوجد التنافي بين الدليلين الدال على الحكم الواقعي و
الدليل الدال على الحكم الظاهري حيث انه نشيء له في تحقق التنافي في الدليلين ورودهما على محل واحد
وعدم ارتفاع احدهما بالآخر فيه المقصود ما ذكره الاستاذ ذم ظله من قوله فلا تنافي بين دليليهما
بعد وجود هما واجتماعهما في محل واحد والا لم يكن معنى لورود احدهما على الآخر قوله وكذلك الاطلاق
الخاص على الدليل الآخر اقول الوجه في كون هذا الاطلاق مبنيا على التسامح ما عرفت من انه لا شبهة في
الموضوع فرق العام والخاص لانه معنى العموم والخصوص وارتفاع موضوع الاطلاق بوجود المقيد وبارتفاعه
بوجود الخاص فما ذكره بين ما ذكره الاستاذ ذم ظله من العام وبين ما بنى عليه في مسئلة تعارض الادلة كون
الخاص وارد على الحالة الثانية العام او حاكما عليها فيتحد ما ذكره في العام مع ما بنى عليه في مسئلة تعارض الادلة من ان ما
ذكره في العام مبني على ملاحظة موضوع العام كالعام في قوله اكرم العلماء وما ذكره ثمة مبني على ملاحظة
الحالة الطارئة في العام الكاشفة عن ارادة العموم وبيان كاشفيتها محققة كما اذا لم يكن خاص في مقابله
فتدبر وسيجيء في بعد مزيد بيان في بحث الرابع من التعليقة قوله وكون ذلك الاطلاق اعم من وجه
اقول الوجه في انه يعم انه لا يصح مع كون النسبة بين دليليهما التي يتعارضان بها انما
هي العموم من وجه هو ان بعد فرض قيام الاجماع على عدم الفرق بين افراد الدليل من حيث وجوب الاخذ به
وعدم لو حكم به بخلاف مادة الاجتماع فرضت الادلة وخرجها من تحت دليل الدليل لزم طرح ما دل
على اعتبار الدليل رأسا بخلاف ما لو حكمنا بالمرجح الثاني فرفع تقديم الخاص على العام وحمله على الخاص
موجود في العام ايضا وان لم يكن النسبة فيه حقيقة هي العموم والخصوص مطلق فدليل الامارة

وان لم يكن

للظن بالواقع بل كان الملحوظ فيه مجرد الشك في الواقع ليس الا من غير فرق فيه ايضا بين كون الدليل المثبت
اعتبار الشيء خاصا مستقلا بنا على اعتباره من باب الظن وبنا العقلاء بكون دليلا اجتهاديا وبنا على
اعتباره من باب الاخبار لانه يتبع نفس البعض بغير البعض بنا على عدم رجوعها الى اعتبار الاستصحاب
من حيث كالقول باعتباره من باب الاخبار كما صدر من بعض انما خارج من باب كون دليلا فقهيا بنا هذا
مجمل القول في الفرق بينهما مفهوما واما وجه تسمية الدليل الاجتهادي والثاني بالفقهي فيظهر من ملاحظة
ما ذكره من المناسبة تعريف الاجتهاد من انه استفراغ الوسع من تحصيل الظن بالحكم الشرعي وتعريف الفقه
الفقه بانه العلم بالاحكام الشرعية الفرعية من الادلة بناء على جعل المراد من الاحكام هو الاحكام الظاهرية
على ما هو احد الوجوه من استعمال تعريف الفقه بالعلم مع ان اكثر مباديه ظنية من انه لما كان الاجتهاد
بحيث له مناسبة مع الفقه والعالم يستحق اسمه باعتبار استفراغ وسعه وفقهها باعتبار حصول العلم
له بالحكم الشرعي الظاهري من العلم بالحكم الشرعي باعتبار ظنية الادلة من استفراغ الوسع في تحصيله ولهذا
عرفوا الاجتهاد والفقه بما عرفا به والفرق بينهما اعتبار الفرق بين الفقيه والقاضي ثم ان قلت
دليل ما لم الواقع وكان الموجب في اعتباره هو كشفه عن الواقع ولو نوعا سمعوه بالدليل الاجتهادي وحيث
كان فيه جهة انتفاء الكشف والعلم بكون كذلك سموه بالدليل الفقاهي لفرض خلوه عن الكشف وحرمته
منه بمعنى الفرض ومحصول منه بالحكم الظاهري فهذا الاصطلاح مبني على مناسبة في تعريفي الاجتهاد
والفقه بما عرفا به على الوجه قوله الا ترى انه لا معارضة اه اقول من الواضحات الضرورية
المحتاج الى البيان انه لا تنافي بين الحكم الواقعي والحكم الظاهري على خلاف تعدد الموضوع فيهما لانك
قد عرفت ان الموضوع في الحكم الواقعي نفس الواقع وفي الحكم الظاهري المشكوك وهما متنافيان
لا يمكن كون الموضوع في الاول هو الاعم من المعلوم والمشكوك بعد تحقق انه موجود في المشكوك فيتحد
الموضوعان حيث ان العام والخاص متحدان موضوعا بل بحسب الواقع المعروض ملاحظة العموم

العموم

وان لم يكن اخص من دليل الامارة حقيقة الا انه اخص من دليل الامارة فمورده ان قيام الاجماع لانه يجب النسبة
واتحاد كيف كان فان الاشكال في الاول مشار المقام بالعموم والخصوص حسبما حققنا في الفصل بالقول في مسئلة
تعارض الادلة من حيث لا يشمل عليك الامر قوله من حيث انه مظنون مطلقا او بها الاه اه اقول
الاول انما هو اذا كان الدليل باعتبار ما دل على اعتبار مطلق الظن حيث انه بدل على وجوب الاتيان
بكل مظنون الوجوب مثلا من غير فرق بين اسباب الظن فالمظنون وجوبه بالشهرة انما يجب الاتيان به من
حيث كونه في مطلق المظنون الوجوب وعلى الثاني فانما هو اذا كان الدليل باعتبار ما دل على اعتباره من حيث
الخصوص بمعنى كونه ظنا خاصا قوله ولكن التحقيق ان دليل تلك الامارة وان لم يكن اه اقول حاصل
ما ذكره ذم ظله من التحقيق ان الاصل انه مع وجود فقاهة الدليل لا يجوز ان يكون من الاصول العقلية المحضة
المحضة كالبراءة والاشتغال بناء على كونها عقليا بل كون ما ورد فيها من الاخبار من باب تقرير حكم العقل
واصالة البراءة الذي يحكم العقل بعد ورود الامر بين المحذورين بناء على القول به واما التخيير الذي ورد به
الاخبار في الخبرين المتعارضين فالاصل انه من باب الاصل اصلا وانما هو من الادلة
الاجتهادية ولذا يحكم على العموم والاطلاق الذي على طبق احد الخبرين على تقدير القول باعتبار الاصل
صول اللفظية من باب التعبد واما الاستصحاب فبناء على اعتباره من باب التعبد خارج من الاصل العقلي الذي
نعقد له المقام فانه بناء على اعتباره من باب الظن في الادلة كالبراءة بناء على القول باعتباره
من باب الظن حسبما هو قضية كلية جماعة من اصحابنا المتقدمين واما من السنة المحضة كالاستصحاب
بناء على القول باعتباره من باب التعبد لنص والاخبار الناهية عن نقض اليقين بالشك كالبراءة
بناء على القول بكونها من الاصول الشرعية كما هو مقتضى كلام جماعة فمن يحكم من حيث انعقاد ما توقف
في موجبه البراءة ويحكم بها من جهة اخبار البراءة من الاطهار والنبي المختار عليهم الف الصلوة والسلام
من الكتاب الجبار فانه كان من الاصول العقلية فورد الدليل عليه حالا تعبدية بنفسه سواء كان من

الادلة الخفية والقطعية لان الموضع قد الرابعة عدم البيان وفي استعمال الضرر وفي التخيير العقلي التخيير وعدم المرجح
لاحد الاحتمالين بعد الاخر وارتفاع هذه الامور واقيام الدليل على الحكم في الواقعة محال ربما يخذ ودر الانفهام
الشبهة وان كان من الاصول الشرعية غالبة من ان يظهر الدليل قائم على خلافه فان كان ظنيا فلا شبهة
في ورده عليه ايضا ضرورة ارتفاع موضوع الاصل وهو الشك اقيام الدليل الظني وان قطعيا بورود الاخذ بان
كان ظنا معتبرا فهو لا يكون واذا كان الاصل بقاء موضوعه وهو الشك في موارد وجوده لان المراد من الشك
الماخوذ في ادلة الاصول هو الشك اللغوي الاعم من تساوي الاحتمالين ورجحان احدهما والارتفاع موضوع الاصل
القيام الظني المعتبر على الخلاف ايضا لا انه لا يكون معارضا فاعلمه ايضا لحكومته ما دل على اعتبار موضوع الدليل
الاصل وحكمه بكون المراد من الشك هو الشك الذي لم يقم الدليل ان تقام على اعتباره فيه على خلاف الاصل
فيتنزل الشك منزلة القطع وذهنا الدليل الظني منزلة القطع وهذا حالا شبهة فيه ان ما ذكرنا من الحكومة ونظر وجه
ليسا مختصين بالادلة في مقابل الاصول بل يجريان الدليلين كالاستصحاب في مقابل البراءة والاشتغال
والتخيير فانه دليل عليها كالاستصحاب كالاستصحاب في الدليلين كان الشك في احدهما مسببا عن الشك في الاخر
فان الاستصحاب في الشك السببي حاكم على الاستصحاب في الشك المسببي وهذا الدليلين ايضا كالدليل
القطعي بالنسبة الى الدليل الظني فانه وارد عليه كالاستصحاب وكالدليل الظني الاجتهادي القائم على خلاف الاستصحاب
بناء على اعتباره في باب الظن فقد يرد قيام الدليل القائم الظني على انه ذكره في التعليقة على ما حققه شيخنا الاستاد
في تعارض الادلة قوله ثم ان الخصائص على الاشتغال الاصول اه اقول الوجه في كونه عقليا ظاهر من
حيث رجوعه الى الاخذ من دوران الامر بين النفي والاثبات وبعبارة اخرى مطلقة الحدود ومالية المرجح ولا
يتوهم ورود الاشكال على ما ذكره الاستاد العلامة وام الله باحالة العدم واحالة النفي وقاعدة عدم الدليل
دليل العدم واحالة الاباحة في الاشياء في مقام باحالة الحظر فيها حسب ما اختلفت فيه كلماتهم اما
الثلاثة الاولية فانه ان قيل باعتبارها من باب الظن كما قضت به كلمة الاكثر بين فلا ورد خلافها بالمقام

لورود

لانه اجماع في الامارات الكاشفة عن الحكم الواقعي سواء اورجنا ان الاستصحاب وجعلناه اصولا بحيث انها
قد استقرت بناء العقلاء مع الاشكال في الاحكام والموضوعات او في خصوص الاحكام وان قلنا بعدم
الدليل على اعتباره من حيث انه ظني مطلقا واورجنا بان الاستصحاب كما هو قضية التحقيق في حالة العدم
فانه ان اوجب انها الحاصل مغايرا لسابقها الا ان التحقيق عدم الدليل على اعتبارها الا كونه جزء مسلم الا
استصحاب البراءة كما هو قضية في حالة النفي فلا اشكال واما حالة الاباحة الاباحة في الاشياء فان جعلنا الا
باحة التي حكم بها العقلاء فيها مع قطع النظر عن الشرع اباحة واقعية من حيث ان استعمال المنفعة ولغوية
فيها احتمال الضرر فقد لا يخفى انه حكم واجد عن عن يعتبر من اهل الجنون والسوداء كما هو قضية
صريح كلام فاضل القرب فيخرج عن المقام كما لا يخفى وان جعلنا المحكومة للعقل فيها اباحة ظاهرية
حسبما هو قضية التحقيق بان الدليل اليه بعض المحققين على قارب جعلنا من حيث عدم اثبات
العقلاء بالاحتمال لا بوجه فعطلا يمكن ان تكون الاباحة واقعية عاقبة حالة اصالة البراءة خلية
خارجة عن المفهوم وضرها بها وان شئت فقصد القول في ذلك والتوقف عليه فراجع الى ما ذكرنا في
الجزء الاول من التعليقة ثم ان الوجه في عدم اهم الحالة الاباحة مستقلا في قبال اصالة البراءة
نفي بينهما وان كان نادرا في محله الا ان تقييد بها الا ما هو الاصح ما ذكره في وجه الفرق وتحقيقه بين حالة
وجوه احدها بان اصالة الاباحة في مقابل نفي استعمال الحرمة فلا يطلق في مقابل نفي استعمال الوجوب واصالة
البراءة في مقابل نفي الحكم بالوجوب من باب الاحتياط فتامل ثانيها ان التكليف في اصالة الاباحة انما
هو من حيث خصوص حكم العقل ان الاحكام الواقعية المستفاد من حكم العقل فيكون الشك للاباحة
بالنقل على ما في محله وفي اصالة البراءة من حيث الدليل الشرعي فتامل ثالثها ان حكم
العقل في اصالة الاباحة انما هو على الاباحة الظاهرية بخلاف حكمه في اصالة البراءة فانه مجرد نفي
العقاب من غير حكم بالاباحة وفيه انه ان اريد من الحكم بالاباحة مجرد انه خيص فهو موجود في

العقاب وان اريد منها الاباحة الخاصة فمعلوم عدم حكم العقل بها في ذلك المقام ايضا فتامل رابعها
مضافا الى استلزام هذا الوجه معاذير آخر لا يخفى على الفطن الذكي وما عرفت في اصالة الاباحة تعرف الكلام
في اصالة الحل ايضا فانها راجعة الى اصالة البراءة ايضا والفرق بينهما وبين اصالة الاباحة ان اصالة الاباحة
تستعمل في الشبهات الحكمية واصالة الحل في الشبهات الموضوعية واما التوقف عن التعيين الحكم
لواقعي مقتضى الدليل الاجتهادي والرجوع الى الاصول بحسب العلم فلا اشكال من جهة اصلا كما لا يخفى
وان كان في تعيين الحكم حتى الحكم الظاهري بناء على جواز خلو الواقعة عن الحكم الظاهري حسبما هو
قضية كلام الاستاد العلامة فهو خارج عن المقام راسا لان الكلام من حيث الاصول المقررة لاثبات الحكم
الظاهري فافهم قوله والتاني موطن غير اقول قد يورد عليه بالتناقض به ودوران الامر بين الوجوب والحرمة
وغيرهما من الاحكام الثلاثة الباقية له ودوران الامر بينها والاباحة مثلا فانه لا يمكن المكلف الاحتياط فيه
لان كلا من الفعل والترك ليس متيقنا بل كل واحد يقدر ولو مع ذلك وبعد دوران الامر بين الوجوب والحرمة
ايضا بناء على الحكم في الاباحة الظاهرية او التوقف عن الحكم في الاباحة الظاهرية حسبما مال الاستاد
العلامة فيما سيجيء عن كلامه فيتعين الكلام من مواطن اصالة البراءة والتخيير بالاخر والقول بان المقصود بيان
الواجب الذي يصلح لان يحكم به بالتخيير في مقام عدم الاصل له حكم كسب غير مجدد وقد مضى نظير من الكلام في
ذلك فيما علقناه على قطع رسالة حجية الظن فانا قد فصلنا القول فيه حسبما ساعدنا المجال وذكرنا فيه ما يتبين به
الاستاد العلامة من الاشكال في شارح الرسالة فان اردت الوقوف عليه فراجع اليه قوله والاول اما الاستصحاب
يدل دليل عقلي اه اقول لا يخفى عليك ان التعبير بهذا الوجه عن بالتسمية به في رسالة حجية الظن كما هو
المشهور في الالسنة ايضا من ان ما يكون الاصل له وان كان الشك فيه في التكليف يكون مجرى البراءة
وان كان في المكلف به فيكون مجرى الاشتغال لان حكم العقل بالاحتياط ليس مختصا بالشك في
المكلف به بل يوجد في الشك في التكليف ايضا كما في الرجوع الى البراءة قبل الفحص عن الدليل

فان العقل

فان العقل يحكم بوجوده بل يحكم به وجوب الرجوع الى الاحتياط وكما في حكم وجوب النظر الى الدعوى في الشك في
لوجوب دفع الضرر المحتمل مع ان الشك فيه شك في التكليف وكذا الحكم بالبراءة ليس مختصا بالشك في
التكليف بل يجري في الشك في المكلف به ايضا كما في الشبهة المحصورة اللهم الا ان يقال ان الكلام
انما هو في مجرى البراءة لا في العلم بالبراءة فان للعلم بالبراءة مجرى له بعض الشبهة ولكن لا يخفى جريه وفيه ان
هذا انما يتم بالنسبة الى اصالة البراءة واما بالنسبة الى اصالة الاحتياط فلا اشكال بانه في بالمقام فان الشك
في التكليف قبل الفحص ليس من الشك في المكلف به ويكفي الفحص عن الاشكال بالشبهة الغير المحصورة
بان الرجوع الى البراءة بمقتضى الدليل الخاص لا من جهة نفي الشك فتم واعلم ان تكلم بعض الكلام في
ذلك فرط كلامنا الا حقه ان شاء الله ثم ان هنا امور لم يتعرض لها الاستاد وينبغي التنبيه عليها
قبل الخوض في المسئلة الاول ان المراد من الاصل في المقام هو اهم اصالة البراءة واصالة الاباحة
يشمل من العاقي الاربعة المعروفة هنا وهو بعد اصالة الحل والدليل وان استصحاب الظاهر وجوه
او جريانها عند بعض المحققين من المتاخرين هو المعنى الاول وعدم صلاحية جزء من العاقي حيث
قال في حاشية كلام له بعد ذكر معاني الاربعة لا يخفى ما في اللفظ والمراد منها والمعنى الاول اعني اصالة
فالمعنى القاعدة المقررة في الشريعة دون الدليل لعدم ملائمة للمقام فان البحث هنا عن مدلوله
لا نفسه دون الاستصحاب وان كان من جملة ادلة الاحكام مدارك المستلبين واقول الم فيها وفي
الراجح اذا لم يوجد لفظون اذا لم يقطع به لسبب العدالة في عرفهم ولا خفاء في ان البراءة ان قيست الى الواقع فقد
لا يكون ظن بالتكاليف قيست الى الظاهر فقد يقطع بها اشتهار كلام مع رفع مقامه فلا تدخل في مقام آخر بعد ان
ذكر الاستصحاب من جملة ادلة البراءة ولا يخفى ان الدليل اعم من ان يكون مولويا او استصحابيا موجودا
اصالة البراءة عموم من وجه بان الاستصحاب يجوز البراءة وجريان اصالة البراءة حيث لا يقام برهنة على حكم
بوقوع جنابة وغسل عاقي الذمة منه ومشكل في المتاخر فان قضية اصالة البراءة هنا عدم الحكم بجواز

عليه مع ما السبب غير والاستصحاب في الحاجة وقرينة الغرام انه لا مسرح مع الاستصحاب فيهما اشهر وقال بعض
لا فائدة تخلف عن الاستصحاب في ذلك الموضع التخلف سنة القضاء فان مقتضى البراءة عدم وجوبه
ومقتضى استصحاب التكليف الثابت والوجوب اشهر ولظهور من انه اذا تعارض في القضاء فيه جواز
اراده غير معنى الاول الصحيح اذ الحق عدم صلاحيته غير الحجة الاول عند التحقيق وان كان صالحا
بالنظر الى ما وقع من جماعة من تقرير اصل البراءة من باب النفي او دراجها تحت قسام الاستصحاب لذلك
قد عرفت ان البراءة من الاستصحاب لا يجتمعان الا بوجه الاصولية بقول هنا لا يجتمعان بحسب الوجود كما يجتمع
الاشتغال اليقيني فانه لكن لو نسب على التحقيق عن التحقيق اذ نقرره بانه فرض انعدام الموضوع
لم يتحقق من الاخر موضوعا اصلا واما مثال صلوة التحلف فيحتمل فيه بادئ نظر ان يحتاج الى الطهور
الثاني انا قاعدة شاذة هو من القواعد الاصولية او الفقهية وجهها او وجهها عند الاستاد الاول
سواء كان الدليل على شيء تاما حكم العقل القطعي بحجية الموجودة من غير بيان او الاخبار الواردة من الشارع
لصدق تعريف الاصول بانه العلم بالقواعد الممهدة لاستنباط الاحكام الشرعية عليها ولهذا لا يحتاج فيها
للتعليل وهذا ايضا دليل مستقل على كونها من المسائل الاصولية بانها لما تمهدت للاستنباط لم يبق
خطر الحجية بعد ثبوتها وتوجيه عنوان المسئلة فرسم الاصول ذكر ما فرعه والادلة العقلية هو ولكن
ما ذكره لا يخلو من اشكال سنتعرض على تعريف الاصول فيه ان له في مسئلة الاستصحاب انه لا اشكال
في كونها من المسائل الاصولية على بعض الوجوه على القول بكونها من العقلية الظنية كالاستصحاب
كما عليه جماعة من المتقدمين التي الشك انه قد يشك في جعل الادلة والاشتغال العقليين من
الادلة العقلية او الاحكام الظاهرية الثابتة الشك كما حكم العقل لان الذي حكم به العقل في
باب البراءة هو مجرد قبح العقاب من غير بيان ومعلوم من هذا لا ذهب له بالحكم الشرعي وعلى تقدير
الوجوب فالحكم على تقدير تسليمه ليس حكما بالحكم الشرعي ضرورة ان الحكم الشرعي هو الوجوب لا عدم

والاشتغال

والالزام جعل الاحكام عشرة وجه الذم وكبطلان التالي ظهر من ان يحتاج الى البيان والترجيح على المطلوب
لنفي الوجوب ليس الا من الاحكام الشرعية نعم هو جعل على حاله من الاحكام الاربعة فان قلت انما
نفرض الكلام فيما دار الامر بين الوجوب والاباحة فيتفق الوجوب ثبت الاباحة وهو من الاحكام الشرعية
وهذا فرد دوران الامر بين الوجوب والاستحباب ايضا ذلك قلت اولا ان من تقرير محله نفي احدا
لضدين بالاصل لا يوجب ثبوت ضده الاخر الا على القول باصل الاصول المثبتة وهو في غاية الظهور
من انف ومن المعلوم ان الاحكام الخمسة كلها متغايرة لا يكون من احدها اثبات غيره وثانيا ان
الكلام انه لو رد على تقدير تسليم ثبوته من نظر الوجوب لا يخرج من قبله بحيث يكون سندا الا الدليل بل هو
حالة فرض الاخصا انما مدرو فانا ان هذا الاجر شد دوران الامر بين الاربعة من الحاصلين فانا البسنة الا البراءة
واما الاشتغال فلان الذي يحكم العقل فيه هو وجوب الحجر من جهة احتمال الضرر ومن المعلوم ان حكم الوجوب
التحرز من مولوا احتمال الضرر بل نظيره بل نظيره ارشاد محض ليس فيه شائبة شرعية الحلال وغيرها بل لان
يرد فيه حكم شرعي قطعا بل بناء على خلو الحكم الارشادي حسب عليه جماعة تخريج على حنوف الحكم والالتزام انه
كالا يخفى وان كان هذا فاسد جدا ولكن يكفي النقض على الاشكال انه لو رجعان بل قليلا ختم قوله ومنقطع
الكلام في موضعين لان الشك اه اقول حاصله الاقسام المقصودة في المقام حسبما يستفاد من مجموع كلمات
الاستاذ ان الشك اما ان يكون في التكليف بمعنى في خاص وان علم جنسه المقصود من هذا القيد
او خال صورة دوران الامر بين الوجوب والتحريم فان النوع فيه غير معلوم وان علم الجنس في التكليف
وعلى الاول لا يخلو اما ان يكون دوران الامر بين الوجوب وغير التحريم من الاحكام الاربعة سواء كان
الدوران ثنائيا او ثلاثيا او رباعيا واما ان يكون دوران الامر فيه بين التحريم وغير الوجوب من
الاحكام الباقية كذلك واما ان يكون دوران الامر بين الوجوب والتحريم وعلى التقديرين اما ان يكون الشك
في الحكم الكلي الصادر من الشارع وسببه بالشبهة الحكمية واما ان يكون الشك في الحكم الجزئي الخارج

الموجودة وسببه بالشبهة الموضوعية وعلى جميع تقادير الاول اما ان يكون منشأ الشك عدم
الدليل في المسئلة على التعيين او اجمال الدليل الموجود فيها والمراد بالاجمال اعم من الاصطلاحي كما كان
دلالته على المطلب بقصور ونحوه تعارض الدليلين فيها والمراد بالاجمال اعم من الاصطلاحي كما كان
منشأ الاشتباه في الشبهة الموضوعية يلتجأ الى الاصول التي رجعه الشك لا دخل لها بالشرع كما ان وقع الاشتباه
فيها ليس من وظيفة الشارع والاحجاب طريق كلي يجعله مرآتا لرفع الاشتباه كالبينة واليد والقرعة ونحوها
الذي يرجع في الحقيقة الى بيان الحكم الظاهري الكلي في الموضوع بذا بالنسبة الى الشك في التكليف واما الشك
في المكلف به فيجب الاشارة الى اقسامه عند الكلام في الاستدلال الشك قوله وهذا مبني على احتمال الكلية بالنظر
اقول ظاهر الفائدة في القول بمبنى تخصيص التكليف بالالزام وانما الخصوص هي الحالة بهو الوجود واحتماله
وقال بعض المحققين من عاصر كلامه بعد انقضاء طرف منه هذا لفظه واعلم ان ظاهر ما قيل من ان التكليف
ماخوذ من الكلفة ومعناه الالتزام في المشقة ولا يصدق عليها وضعه ظاهر لان ذلك معنى التكليف لغة
واما الاصطلاح فهو لا يعم من ذلك لانه يتناول الوجوب والحرمة بانواعها قوله او من الاقتضاء انه لا يكون
كلفة فيهما وكان المتبادر في كلام استعمال اصحاب الرأي في الوجوب واصحاب الاباحة في الحرام
لكراهة والتحريم اولى بالمقام اصطلح للفظ له بالمعنى الذي ذكرنا مع انه الشك المجموع في الادلة استنباط كلام
رفع الكلفة خاصة وانت خبير بان ما ذكره اولا من شمول لفظ التكليف لغير التكليف الالزامي من الكليات
بحسب الاصطلاح وان لم يكن خاليا عن الوجه الا ان ما ذكره اخيرا من تعميم ادلة البراءة لنفي عن التكليف
الالزامي خال عن الوجه قطعا ظاهر وجهه كما مر مع رجع اليها سيما الادلة العقلية منها واما حصار
ادلة البراءة كلها نافية الا نفي العقاب اذ نفي الوجوب والتحريم ولا دخل لما ينفي الاستحباب والكراهة
نعم لا اشكال في عدم ترتب احكام الاستحباب والكراهة عند الشك فيهما كما انه لا اشكال في عدم ترتب
الاحكام المترتبة على الاباحة الخاصة عند الشك فيها نعم الحكم باصالة حقيقة الجواز المطلق

عند دوران

عند دوران الامر بين الاباحة وغيرها من الاستحباب والكراهة حتى لا يحتاج الى البرهان واقامة الدليل قوله
ومنشأه في الاول اما عدم الدليل اه اقول لا يخفى عليك ان التخصيص بالذكر ليس من جهة خصوصية فيه فان
المعتبر مطلق عدم الدليل سواء كان المراد به النفي او غيره بل من جهة كونه بيان العلم بيانا فهذا مدرك قوله
بناء على تواتر القراءات اقول ومثله القول بعدم تواتر ما مع جواز الاستدلال به واما جهة ما قدمناه لا
فالاستاذ في حجية الظن ترجيح قوله بقرينة القطع الكلي اه اقول على حجية القطعية ظاهرة وحيث ان
متعلق التكليف هو فعل المكلف من حيث تعرف وجه ظهر بيانه حسبما ذكره الاستاذ منشأ الاول
للتقدير كالا يخفى قوله ولو كان في العلم ان ترك الحكم اقول ومنه ظهر وجه فساد ما تمسك به
بعض الاصحاب من ادلة نفي التكليف بغير المقدور في المقام فورده في مسئلة البراءة ولا اشتغال فورده فيما
يكون التكليف من الفعل والعلم والعمل بعد القول بوجوب الاحتياط فيه من هو ما ينافي الاخبار بين قوله اذ لا يجري
بين بعض الفعل اه اقول ربما يكون وجود الجامع بينهما ثابتا على التوجيه الذي يتوجه به الاستاد العلامة كلام
من انفرد قول الاخبار بين بالاشتغال بالتزام التكليف بما لا يطاق والا نسبة الى الاخبار في هذا التوجيه
فتأمل قوله لان نفي المعرفة بالشيء مثلا اه اقول المراد من المعرفة من العلم المراد من المعرفة الغير المقدور للمكلف
كالمعرفة بالكنه وما يتوجه اليه من ترتب اثر بعض ادراكها العقلية القاصرة والنطق المعرفة ليس
غير مقدورة ولا يخرج بخلاف بها كالا يخفى قوله بناء على ان البعث كناية اه اقول لا كان المقصود اثبات
البراءة خالية بيان هنا مطلقا حسبما هو موجبه وكان الحكم العقلي ايضا بيانا كالنقلي فاحتجنا الى التصرف في
ظاهر الاية نعم لو قيل بعدم حجية حكم العقل وعدم حسن العقاب الا بالبيان كما يدل الذي يرجع اليه بنوع من
الاعتبار حسبما اشار اليه الاستاد لم يكن محتاجا الى التصرف في ظاهر الاية ثم ان المقصود من بعث

الرسل هو بعثهم لبيان التكليف لهم فلا يبقى بان مجرد بعث الرسل على وجه البيان وكيف كان التصرف فى الآية بوجوه
احدها ان يقال ان المراد من الرسول هو الاعم من الرسول الظاهر والباطن فان العقل ايضا رسول من الباطن
كما ان الشرع عقل فى الظاهر وذكره جماعة فيه ما لا يخفى من مخالفته للظاهر بحيث يقرب الحاقه بمخالفة النص
يقرب منه ما ذكره الاستاد العلامة بقوله بناء على انه ليس فى مخالفة الظاهر كالاول بل بمجاز الحال بمجرد
مجرد حيض خلاف الظاهر ثانيها ان المراد به من فظ الرسول هو الظاهر الا ان المقصود اعم والتحقيق
انما هو ما ذكره الاستاد من النكتة فانه ثالثها ما اشار اليه الاستاد العلامة فى رسالته من جعل البيان
عبارة عن بيان الغلو وتخصيص العموم بغير المستقلات من جهة ما دل على اعتبار حكم العقل قوله وفيه ان ظاهر
ظاهر ما الاخبار بوقوع التعذيب اقول يمكن ان يورد على ما ذكره الاستاد بان ظهور الآية فى الاخبار
بوقوع التعذيب انما هو بعث المنفى اعنى بعث الرسول لا بوقوع التعذيب بالآية فان من الظاهر المعلوم
ان المقصود من امثال الآية ليس مجرد الاخبار عن كون عذابهم بعد بعث الرسل بل اعتبار عنه مبنيا
على حكمته وسببيته على الجارية فى الامم السابقة التى لا تنفك عن ذكر فى القرون اللاحقة ايضا بالنظر
الى الحكمة فتدبر قوله ثم انه بالجملة ان حضرة اقول لو ورد الاخذ بالتعريف فى التعليل منفى او ورده على احد
الوافية حيث قال بعد تعداد ان يثبت فى مسئلة اصل البراءة والعجب من بعض الاعاظم حيث جمع فى ظاهره بين
الاستدلال بالآية للاصل البراءة ودفع الاشكال الواردة على الآية بالاحكام العقلية الالتزامية بجواز العفو بين
لعله انتهى كلامه رفع مقامه توضيح لا يرد ما ذكره الاستاد والجواب ما ذكره الاستاد وان اشار اليه بعض
المحققين ايضا من ان جهة الكلام فى المسئلتين مختلفة والظاهر يعترف فى مسئلتنا هذه بعدم وجوب
الاحتياط على تقدير العفو وانما يكون نزاعه فى ثبوت العفو وان لم يدل دليل عليه بل مقتضى الادلة

ثبوت الاستحقاق على تقدير الرفع فى الامر بارتكاب ما يحتمل فيه قوله كما فى الظهار حيث فيه ان الحكم
معفو عنه اه اقول قد مر فى مسئلة على اعلى جواز العفو المتعلق الاخبار من الحكيم مع كون الوقوع
التوجيه لطفا منه فيجب عليه بحكم التصرف فى الاول من التعليقة على رسالة جهة الطف من جهة
قوله نعم لو فرض هناك ايضا اجماع اه اقول المقصود بالاجماع فى المقام لا ينبغى ان يكون هو المعنى المصطلح
حيث ان المسئلة ليست اصولية شرعية كما لا يخفى على من يعرف ان يكون المقصود منه الاتفاق من الفريقين
والمتاز بعض فى المسئلة فتدبر قوله والانصاف ان الآية اه اقول الوجه فى عدم دلالة الآية على المطلوب
فى المقام ما ذكره فى الرسالة من كونها مسوقة لبيان الاخبار عن التعذيب لو وقع فى الامم السابقة
والقرون اللاحقة انما هو كان بعد بعث الرسل وعدم تعذيبهم لما هو الحق ولكن قد عرفت ان ما فى قوله اللهم
الا بالتعميم اقول يمكن الوجه فيه انه اذا لم يكن الامم لم يفعلوا ما يستحق عليهم ولم يرتكبوا الا بعد بعثهم فى الدنيا
بغير المعاينة فعدم تعذيبهم بالتعذيبات التى اشد واعظم من التعذيبات الدنيوية يكشف دون بيان
بطريق الدلالة قوله وفى دلالتها ايضا ما مر اقول الوجه فيه انه يجوز فى الآية جميع ما عرفته من الاحتمال الثانى
حيث يدل بالاحتمال ايضا وردت بسبب انها كما لا يخفى قوله ورد على الصلاة اقول لا يخفى عليك ان ما ذكره فى
غاية المتانة الا انه سيجيء منه ان الاخبار الدالة على وجوب الاحتياط كلها على تقدير تمامية دلالتها لو وقع
بالنسبة الى ما دل على البراءة عقلا ونقلا محض جهة ان مفادها وجوب الاحتياط من جهة احتمال الملكة
والعقاب فيتغير نظير حكم العقل بوجوب دفع ضرر المحتمل ان يترتب عليه من ارادة الاحتياط على فلا ينفع هذه الا
خبار كالقاعدة العقلية الا فيما لم يكن هناك رفع لاحتمال الملكة والمضرة كما فى صورة العلم الاجمالى
او فى الشبهة البدوية مع عدم الفرض حتى الدليل الغير ذلك هذا الكلام الا ان يقال ان هذا انما

راجع الى المنع حتى دلالة الاخبار على وجوب الاحتياط حيث يكون الشبهة المقام فتدبر قوله ومنع رفعها
كرفع الخطاء فيه النسيان اقول قد يتوهم من المقام اشكال على ما ذكره الاستاد بانه لا دخل لنسبة الرفع فيها
لا يعلمون الا غير الحكم المجهول من الآثار وغيرها الا فى رفع نفس الحكم ممكن فلا موجب للتصرف فى الظاهر وهو
تخالف خواتمه فان نسبة الرفع اليها غير ممكنة لا يستلزم الا كذب الحكم ضرورة ان نسبة الخطاء والنسيان
واقع فى هذه الامة كما فى الامم السابقة مجرد ارتكاب خلاف الظاهر فى بعض الفقرات المرادية لا يوجب
حمل الظهور ان يكون اللفظ فى بعض الآخر اعم من مساعدة ظهور السياق حاصلا فالظهور الناشئ
عن اللفظ كما حققه فى محله هذا ولكنك خبير بان هذا الاشكال فى غير محله لانه ان اريد من جهة صلاحية
نسبة الرفع الى الحكم المجهول صلاحيتها بالنسبة الى الحكم الواقعى فى قضية انه مستقلا لا استلزامه مفاسد
لا التصويب اه وان قد عرفت الآن الاشارة اليه فى مطاوى كلماتنا السابقة من بيان الكبرى واطلاقاته و
احكامه وان اريد من صلاحيتها من الصلاحية بالنسبة الى الحكم المنجز والفعلى فقد عرفت ان الحكم المنجز ليس
حكما آخر وان شاء مغايرا للانشاء الحكم الواقعى الا ان تسميته بالمنجز انما هو بعد صلاحية المرفوعة
منى لفعلية بحكم العقل فيرجع بالآخرة الى الاحتمال الثانى تقدير المرفوعة اخيرا فيما لا يعلمون فانه تقدير قوله ولكن
ان يورد عليه بان نظر اقول حاصل الكلام على الرواية انه بعد ما ثبت حتى جلا التقدير يستلزم فى
الرواية بعد عدم صحة نسبة الرفع الا ان كونه فالتقدير احد امور ثلاثة لا غير ظهور فساد اخيرا من الاحتمالات
احدها بان يقدر المرفوعة على نفس ما كونه اثر فى الكتاب ثانيها ان يقدر جميع الآثار فى الكتاب ثالثها ان
يقدر فى كل ما يناسب من الآثار وان التحقيق كون الاثر المناسب فى البعض هو المرفوعة دون ما لا يناسب فيه
انه اذا تعذر الحمل على الحقيقة وتعددت المجازات فلا بد ان يحمل اللفظ على ما هو الاقرب الى المعنى الحقيقى

عرفا اذ لا بعد بالاقربية الاعتبارية كما هو واضح فح نقول ان الظاهر كون التقدير هو الاول لانه اقرب من غيره عرفا
اما من الثانى فظاهر لانه وان كان اقرب الى المعنى الحقيقى بحسب الاعتبار حيث ان الوجوه الاخرى يتعلق
اثره الى العدم من الوجود والمقدر عليه لا نظير ما ذكره فى باب الاثبات فى مسئلة الاستصحاب من ان
جعل وجود الشيء يرجع الى تنزيل الشك بين الشك والشبهة بالقرب اعتبار من جعل وجوده حقيقة الا ان الاقرب
عرفا كما لا يخفى هو الاول واما من الثالث فلانه وان امكن ان يقال بجعل ادلة الاول مع قطع النظر عن قرينة
ظهور روحه السياق بالاخذ التصرف الى ظهور وجوه هذا فلا يتحد والطاف يرد من الوصول لا يكون يعلمون
فعلى الكشف لقرينة اخرى ضرورة كون المراد منها هو العلم اما بالنسبة الى غير الخطاء والنسيان فظاهر واما بالنسبة
اليهما فلانه وان امكن تصوير نسبة الرفع اليهما كان يقال ان الحكم الذى نسى المكلف بعد العلم به او اخطأ فيه
فهو مرفوع عنه الآن من المعلوم ان الكشف بما يرد وكيف ولطاف يرد وسنة الحكم فان كان المراد الاول فمعلوم
انه لا جدوى فيه مع للقام ضرورة اختصاص الرواية بما يشبه لو فرضه لان عدم العلم بالعقاب من حيث
انه فعل لا معنى له الا عدم العلم بكونه واجبا او حراما وغيرهما او معلوم الحرمة او معلوم الحلية او من المعلوم ان عدم
العلم بالفعل من حيث عدم العلم بحكمه علم بالحكم بالفعل وان كان المراد الثانى فلانه من ان المراد بالعقاب الاخروى
اذ لا معنى المؤاخذة على نفس الحكم فح يكون الاستدلال بعد الاستدلال بعد الوجوب الغير من حيث ان
المؤاخذة على الفعل الحرام انما جاءت من جهة مخالفة النهى المتعلق به فى مثل آثاره فح يصح ان يقال رفع الحكم الذى
لا يعلم به مخالف اى ما هو اثره من المؤاخذة مع مخالفته فالمعنى رفعا لا يعلمون على كل تقدير المؤاخذة على الفعل
الا ان جهة التقدير مختلفة لكن جعل الوصول هو الحكم خلاف الظاهر من وجوه بين احدها التفكيك بين يعلمون
واخويه حيث ان المراد منها الفعل حيث عرفت ثانيها من حيث ان الظاهر من نسبة الرفع هو نسبته رفع

الموضوعة على فضل لو كرات على باعتبار النسبة فتعيين مع ذكرنا كما ان الرواية لا يصح الاستدلال بها في المقام ثم
هو من ادلة البراءة في الشبهة الموضوعية التي عرفت بالنظر الى هذا ما مر في الاستدلال بها على الاستدلال به وهو في غاية البعد وثالثا
انا لا نسلم ظهور وحدة السبب حيث انا قد سمعنا منه غير مرة ان الظهور المستند الى السياق من الظهور الغير
اللفظية التي لا يصح الاتكال عليها ما لم يحصل ظن بالوضع ثم ان يكون هناك قرينة قوية على الخلاف
تدل على ان المراد من الكلام مستقلا هو الوحدة وحينئذ يكون تمامية الاستدلال غير موقوفة على اعتبار الظهور السياقي
بل يكفي فيها كون الظاهر من الرواية الظهور اللفظي تقديرا على الوحدة على نفس تقدير الوحدة فتأمل قوله نعم الظاهر من بعض
اخبار الصحيحة الخ اقول المقصود من ذكر هذا الكلام هو ان مقتضى ترك الرواية بين الوجوه الثلاثة مع قطع النظر
عن ملاحظة القرائن الخارجية وان كان هو حمل الرواية على الوجه الاول من حيث كونه اقرب عرفا الا ان مقتضى ما
ورد في بعض الروايات من الاستدلال الامام ع بحديث الرفع رفع عن الامة هو كون المراد من الوحدة هو كون المراد من الوجه الثاني في الموضوع
لا حيث ارتفاعه بغير قرينة خارجية كون المراد من الوجه الثاني في الاية ان الاستدلال الامام ع بالرواية على رفع خصوص
بعض الاثار لا يصلح دليلا على كون التقدير رفع الاثار فيختلف اثر الكلي خلف الظاهر على تقدير خصوص هذه الاثر
لانا نقول مقتضى استدلال الامام ع بالرواية في مورد دخاعي ملكيف يمكن كون الرواية في بيان الكبرى الكلية الا
لرفع قاعدة الاستدلال ثم استدلال الامام ع بها غير مرة في كلماته في الفقه الاصول مضافا الى القطع بعدم خصوصية للاثر
الخاص مع ان المفروض انه ليس في المقام ما يوجب الظهور من الوجوه الثلاثة فقد تعذر الجمع بالنسبة الى الوجه الواحد منها
فلا بد من الحمل على الفقه الكلي الموجودة بالفرض فافهم قوله فلا يكون نصا في جميع الاثار مختلفة بها فتم اقول لعل
كان وجه اثارته اذا ثبت تعدد جميع الاثار في الشبهة المذكورة ثبت في جميعها ملاحظة وحدة السبب
كما اوجب ذلك عدم صحة الوجه الثالث اي تقديرها هو المناسب لكلامه من التسعة حسبما عرفت تفصيل القول فيه

هذا ولكن يمكن التفصي عن ذلك بان وحدة السبب انما تعتبر ولكن على وحدة القدر وتعينه فيما اذا دار الامر بين تعيين
شيئين من دون مرجح لاحدهما لازم اختلال السبب بناء على تقديره على وحدة الامة كما فرضنا الاستدلال في
كلامه المتقدم فان تقدير الوحدة في الجميع مع عامه الفرد الخاص المناسب كما عرفت وما نحن فيه الامر دائر بين
عرفت من كلامه وهذا لا يخفى فيه لان تقدير جميع الاثار ليس قريبا عرفا كتقدير الوحدة حتى يقدم عليه من جهة
لزوم الاختلال غاية الامر كونه قريبا اعتبارا لكنه لا يوجب حمل اللفظ عليه عند عدم الصارف فالقرب من حيث
من انه لا عبرة بالاقربية الاعتبارية فلا يكفي ان تعارض الاقربية العرفية حيث يحتمل عليه لزوم الاختلال
فالامر في المقام دائر بين على تقدير كون ظهور السياق من الظاهر المعتبر حسبما ذهب اليه الاستاذ في الرسالة بين
رفع اليد عن احد الظاهرين واعمال احدهما لا بعينه فلا يكون اقرب حينئذ تقدير الوحدة في الثاني وان من ضمنه اختلال السبب
لان الظاهر ان ظهور السياق على تقدير القول باعتباره ليس بمثابة تكافؤ غيره من الظواهر اللفظية المعتبرة فيه فتأمل
ما حفظ نا ما يال في وجه الثاني مما ذكره في الاستدلال به الامام ع غير من الوجوه المذكورة
في المقام كما هو ظاهر كلام الاستاذ قدس سره ما لو صحيحا غيره واحتمالا فلت حسبما يحتمله الاستاذ ظاهر القرينة على كون
المقدر في الموضوع هو جميع الاثار لا بعضها كما لا يخفى قلت ان تعيين الوجه الثالث مع ما لا يخفى
المستظهر الوحدة او كفاية ذلك وحمل عليه الحكم بكون المقدر في الموضوع هو جميع الاثار وان الحكم بالمؤاخذة
حينئذ اخبار الموضوعية ولا الاثار بعضها على بعضها على بعض فالمسألة عام ثم انه اورد بعض المحققين في بعض
تحقيقاته على الوجه بعد عدم الصارف فيما لا يعلمون الموضوعة كما في الخوئية ان رفع الموضوعة لا يدل على عدم الترتيب
والحرمة ثم لا يكون من باب الصحة كما في التنافي عن الذنب فيه مضافا الى انه ان نفس الصحة على قبول
الضم الى نفسه لا يستقيم وقد ضعف بعض الكلام فرع فيه هذا وظهر الاستدلال بالاية بالاية فرع على

قوله والقول بان الاختصاص اقول الوجه في هذه المقالة الكلام بعض بعض الاعلام مضافا الى ما ذكره
تمام الاقتضاء والاستاذ ثم ان الظاهر بعد كون المقصود من نسبة الرفع الاكراه وجه من التسعة كون المراد الاختصاص
برفع كل واحد من ما لا يعلمون ما قدر له وكذا الوضع على ما لا يعلمون اقول قد يورد عليه بان العقاب مستحق بقبيح
العقاب من غير بيان والحكم بالبراءة بالتكليف واما لكن الاحتياط لم يكن بل كان الامر في حكم العقاب بالبراءة
والاستحقاق محقق بعد الامكان والا فالتكليف قبيح من جانبه الاخر وحيث قبح التكليف بما لا يطاق بجملة
المصح للعقاب بقطع العقاب الا بمجرد امكان الاحتياط والعقاب مقصود بعدم القبح في الحكم هو الوصول بما به
الاحتياط فتم حتى لا يحتاج عليك الامر وكذا التكليف الشك ان كان قد يورد عليه بانه ان اريد من ان العقاب
ما لا يتحمل عادة كان العقاب الغير المرضية كما هو ظاهر من العبارة ففيه ان الامكان التكليف بغير قبيح وان لم يكن مع
اختيار المكلف حسبما عرفت في الجواب الاول من التعليقة بتعالى الاستاذ علامة من ان نفس التكليف الظاهر مال العقاب
لا حاصل في حق تقدير واختلال النظام الذي يجب حفظه على الحكيم نعم انما هو بالنسبة الى عدم العقاب
وانه قد وقع التكليف في موضوع كثيرة ولو كان الدليل على تقدير حكم العقاب لا وقع ضرورة ان القضايا بالعقلية لا
تقبل التخصيص الى ذهب بعض منها وقد ذكرنا فيه ايضا كثيرة من القول بكون نفيه من باب العقاب ايضا ثم ان
التكليف به يوجد الايقاع من المعصية واقرب اليه حيث ذلك لانه بالطبع يتفرع على التكليف بالتكليف
لتكاليف الشاقة التي لا يحتمل بالنفس فالتكاليف الطرح بخلاف قضية اللطف فانه لم يكلف الله سبحانه عباده
المسلمين بجميع التكاليف بمثل القول قولوا لا اله الا الله تفلحوا حفظا لايمانهم ولعدم الوقوع في المعاصي
من حيث ان تكليفهم دفعة واحدة بتكاليف كثيرة مع عدم التزامهم قبل الجميع باعتبارهم الى اقتضاء الوجوب
وقوعهم في معصية بالتدريج وذكر فيه ايضا الجواب بان الدعوى الاستيان التكليف للعقاب المرجح والمانع

لا على فعله هو المثوبة المترتبة عليه والجزاء الموعود عليه كما ان الدعوى على الاقدام على الطاعة التكليف في ذلك
في الجملة بغاية الامر انه اذا كان الفعل ذو مشقة كثيرة كان ثواب طاعة الامر المتعلق به اكثر وانه ورد
ان افضل الاعمال احمزها وهذا وجه من ارادة الوضع على تقدير العام فلا يرجع الا ما ذكروه وان اريد من ان التكليف
ما لا يقدر عليه فيقبح ان التكليف بقبيح وان كان من سوء اختيار المكلف حسبما تحقق من ان
التكليف بغير المقدور مطلقا قبيح على الشارع ولا نعلم بقبح العقاب فيما اذا حصل العجز باختيار المكلف
فافهم هذا ولكن يمكن ان يقال ان المراد هو الثاني والمقصود العقاب على التكليف الناشئ عن سوء اختيار المكلف
ولا شك في غير وفاء لانه ان اريد منه ما اذا سبق تكليف بالفعل قد حصل العجز باختياره فالعقاب
عليه ليس بمرتفع فيه لانه ايضا بالانتفاء وان اريد منه ما اذا لم يسبق التكليف بالفعل فالعقاب عليه
صحيح بالنسبة اليه لانه قوله والضعف من ذلك فيه ارادة اه اقول الوجه فيما ذكره هو انه على تقدير جميع الاثار
ليس اخبار الامة متعددة بمرة والامر بين الوجه منها والتردد حيث دفع الزائد بالاصل بل الفعل الجميع في المقام كما
الوحدة انما هو باضمار وحدة فتدبر قوله وفيه منه ما حيث ارجع اليه اقول الوجه فيه منه بعد ابتناء على عدم السلم
تقدير جميع الاثار لا اضمار امة متعددة يكون الحكم بعدم ارتفاع غير الموضوعة من جهة اخذ الاصل العقلي من حكم العقل
وانه لا يوجب ظهور في اللفظ قوله ثم اقول الوجه فيه التامل حسبما ذكره في مجلس بحث الاستصحاب في مسألة
في مسائل العام والخاص هو ان القدر المتيقن بعد عدم الجواب ورد المخصص بين ما يوجب الخارج وقلته ودائرة
تردد الوجه بين ان يكون مخصصا وعدمه كما اذا ورد اكرم العلماء ثم ورد لا تكرم زيدا الفاسق بين عدم الطاعة
اجماعا في العموم واما صورة مبنيا لاحتمال الوجود في المخصص واما الى الوجه فلا فتدبر قوله واما بعض
الوجوه المذكورة اقول الوجه فيه ان الموضوع في الرواية كالموضوع في سائر ادلة الاصول انما هو خصوص الاثار

بالتعيين خ

الشرعية القابلة للجعل وما لا آثار له غير الشرعية الثابتة فرضا لا لخطأ والنسيان وغيرهما فليست قابلة للرفع
والوضع الشرعيين وما الآثار رفع المؤخذة مع انها من الآثار الغير الشرعية فيعرف الجواب عنه كذلك عدم
ارتفاع بعض الآثار الشرعية كالضمان ونحوه انما هو من حيث منافاة القابلية للامتنان المسوق له الرواية
حسبما سيجيء ثم رفعها ليس من باب التخصيص حتى يكون باب التخصيص قوله فاعلم انه اذا بنينا على عموم الآثار
اقول لو جاز فاذكره قد مع انه تنزل ايضا لو نوحظ الاول والاخر هو انه لو نسب على العموم لزم ان تكون
بالنسبة الى رفع الآثار هذه العنوانات مستلزم وهو واضح وان مستند قلت ان الظاهر من الرواية كون التسبب
فارفع الاحكام الثابتة حصوره وجوده هذه الامور هو نفس ما فوعهم بالنسبة الى ما حارت هذه الامور موضوعا
وسببا لما لزم اقتضائه الشيء للاقتضاء وهو محال فيه وهو بخلاف الآثار الثابتة على الواقع من حيث
هو مع قطع النظر عن الحدود السابقة من الاحوال الطارئة على المكلف فانه لا يلزم بارتفاعها من جهة هذه الامور
لا يوجب شيئا من المفاسد ويرفع كالا يخفى على الفطن العارف قوله ولا يلزم والا فهو اقول لو جاز فيما ذكره ايضا
ظاهر حيث ان تلك قد عرفت ان الظاهر من الحديث كون الرفع مستندا الى هذه الامور فاذا فرضنا كون الحكم
في الشريعة على شيء موضوعه الخطأ مثلا من دليل خارج كان ارتفاعه في صورة وجود الخطأ من جهة ارتفاع
موضوعه ومن المعلوم انه لا معنى رفع المرتفع ووضع الموضوع فحصل ان الحكم المترتب على موضوع قد يكون
فيه اضافة هذه العنوانات وقد لا يلاحظ فيه اضافة بعدها وقد لا يلاحظ اضافة شيء منها بل يقطع النظر عن
الاضافة حتى والذي يصلح ان يكون في الرواية بارتفاعها هو الاول دون الثاني لما قد عرفت من عدم امكان
قوله ثم المراد بالرفع اه اقول هذا لا ذكره قد الرد من الرفع وان كان خلاف الظاهر منه حيث ان الظاهر
فيه ثبوت المرفوع ولو بحسب الصورة الا انه لعله استفاد منه بعضهم الاعتبار وهم اصحابنا الامامية ثم

ان هذا لا ينافي ما ذكره سابقا بقوله وليس المراد الضمان له فيما اذا اخذ مدة ما العنوانات من موضوع التكليف
بحيث يكون الظاهر معصية مع انها بهذه الصورة فيان هو ما ذكره ثم الظاهر قد ثم امته فيما كان الدليل الدال على الرفع
عموم يكون الحديث حاكما لا حاكما له معارضا معه كادلة نفي الاحكام الحرجية حيث انها ايضا حاكمة على ادلة
التكاليف حتى وهذا امر ظاهر لا مستتره عليه عند ذوي الافهام المستقيمة وان وقع من بعض الاصحاب في موارد
خلافه فرض بعض الفقهاء اما ما كان مختصا بحال العمد ونحوه مع وجود مقتضيه لا فرق فيه بين تلك الحالة وان
يجيء فرض الشك لم دفعه بالحديث قوله فان قلت على ما ذكرت يجيء اه اقول لا يخفى عليك ان الظاهر من
الكلام سؤالان وايرادان احدهما انك قد ذكرت ان الرفع في الرواية مخصوص الآثار الشرعية مع ان الظاهر
والسبق الى العقاب ليس من هذه القبيل بل من الآثار العقلية فيتفق مع فقرات الرواية حيث ان الرفع
مما هو متقضي وانما الاشكال في رفع الآثار الغير الشرعية الا من انه لا يكون لما لا يعلمون اثر غير استحقاق العقوبة
ثانيهما انك قد ذكرت ايضا ان المرفوع هو الآثار المترتبة على الشيء مع قطع النظر عن هذه العنوانات من استحقاق
العقوبة والمؤخذة من الآثار العقلية المترتبة على عنوان المعصية الغير المتحقق الا في صورة العمد والعلم وغير ذلك
هذا ولكن لا يخفى عليك ان في كلام الاستاذ نوع اضطراب لان ما يجري ان الاحتجاج لا يرد بخصوص الآثار العقوبة
ثم بعد التنقيح نكر لكان الطريق الى رفع العلم ونحوه وان الاولى قوله اما نفي المؤخذة قلت من الآثار
الشرعية او نذكر بعد ولا من الآثار العقلية بل من الافعال حيث ان الذي يحكم به العقل استحقاق
العقوبة واما نفي الاستحقاق فهو حكم العاقب وخارج بالعقل اصلا قوله قلت قد عرفت ان المراد
اقول حاصل الجواب على السؤالين ولا اشكال فيه هو ان الرفع في الرواية ليس نفي استحقاق العقوبة
اولا وبالذات بل هو مستلزم مقتضى الثبوت في موارد هذه الامور وهو المصالح اللازمة في الافعال

تحريمه بحكم العقل رفع امر غير شرعي وهذا لا يرتفع نفي هذه الامور نفي الخطأ والنسيان ما يكون اجابة المتحقق
وفيما استكره هو عليه ليس بالاتيان معه الاكراه من المكره لو فرض وقوع الفعل من المكره بالفتح قهرا والالزام
بتوجيه المكره بالكسر فيما كان الفعل مستند اختيار المكره وفيما لا يعلمون اي الحيث ما وفيما لا يطيقون
اي بالفعل العسر عنه اذا كان المراد مما لا يطيقونه هو الفعل العسر والا فالمقدور شيء آخر وفيما اضطروا
اي بالالزام بترك ما اضطروا اليه كالمخمصة مثلا وفي الثلاثة الاخيرة ايجاب رفع ما يوجب عسر ورفع ما لا حول
في النفس وتحصيل ملكات تقتضي ضدها وتقتضيها فيرفع بهذا كلا الاشكالين اما الاول فلان المفروض ان
المرفوع اولا وبالذات ارتفاع موجود وجوب ما عرفت من الامور وان لزمه ثانيا وبالعرض رفع امر غير مترتب
وهو استحقاق العقوبة وهذا لا غير شرعي اصلا وان هو الا نظير الآثار الثابتة باعتبار الاستصحاب فانه يسبب الشك
في محله الا انه لو كان المستصحب الحكم الشرعي ترتب عليه جميع آثاره من العقلية والشرعية وغيرهما والاجتهادية
مضافا الى ما فوقه ما يأتي في محله انشاء الله واما الثاني فلان ما عرفت من وجود المقتضي للاتيان بالامور المذكورة وهو
المصالح والمفاسد اللازمة في الافعال المقتضية للاحكام الشرعية فلم يتقدم ان لزم رفع اولا هو نفس استحقاق
المؤخذة حتى يترتب عليه امر انتظامي مترتب على العصيان الذي لا يتحقق في صورة وجود هذه الامور
وقد كان الاستاذ قد نظر بعض كلامه من مجلس البحث يقول بافادة الثبوت التوهمي في صدر الرفع ونفي
غير الاتيان الى اثبات وجود العقوبة تعالى يمكن ان يقال ان توهم وجود المقتضي لوجوب الاتيان حيث انه وهو
لزوم دفع الضرر المحتمل مع قطع النظر عن حكم العقل بقبح العقاب من غير بيان موجود هنا ولكن الذي
يرد عليه هو ان وجوب الاتيان حيث ان نفس دفع الضرر المحتمل منافيا لكونه ايضا عقليا لا يجب الا بعد
الا بانتفاء موضوعه لا يتحقق مخالفة استحقاق العقاب قطعا لانه حكم ارشادي موضوعي ومن هنا

يرد الاشكال في الاستصحاب المتقدم ايضا اذا فرض كون ايجاب الاحتياط من الشارع ايضا ارشاديا محضا لا يقبح
مخالفة العقاب لا من فرقة الثواب وفيه ان الحكم الارشادي وان لم يعلل به العقاب على مخالفته الا ان
العقاب يجري معه العقاب مع مخالفة المجهول بحيث لا يلزم العقاب عليه هذا ولعلنا نتعرض تفصيلا لتقول
في هذا فرض كلماته الاتية ثم المعنى لما يتعين تقدم في الجواب بعض الاشكال ولكن لا يخفى عليك ان
في كلام الاستاذ في القاعدة نوع اضطراب بانه وان الرد وسنى قوله فاذا فرضنا انه لا يلزم من العقاب تعويض الى العقاب
بحيث يشمل صورة الشك ففيه انه قد فعل في الشك وقع منه ولو بعد ملاحظة الحديث ايضا حيث ان الامر
مكلف بالتكاليف الواقعية حتى في حق الله مرواني لم يتم عليه في حال الجهل والرفع في الرواية هو الرفع الظاهري وان
اراد منه توجيه الفعل بحيث لا عقاب عليه مع عدم العلم به وامره بالاحتياط حيث ان المقصود جعل الوجوب
حيث ان مقتضيات التوجيه هذا التوفيق انه لا اشكال في قبح هذا عند العقل لا لا المؤخذة من فوق
بيان بالفرض ومنه يظهر الاشكال على قوله وجه التعليق لانه ان اراد منه التوجيه بحيث الطريق يخفى
الحكم في الواقع بالعلم ففيه انه لم يقع في الشرع ما يكون كذلك معنى فالمسألة التي هي الحالة وان
اراد منه التوجيه بحيث العقلية والتجرد وان كان خلاف الظاهر ففيه انه لو كان المراد من التخصيص بقبح العقاب
ولا التكليف فلم يقع في الشرع منه وان كان المراد التخصيص لا التخصيص بحيث الرفع ففيه انه لم
يتوهم احد منا فان ذلك بعضية الرفع بل المتعين في جميع الموارد والا يرد كان مبنيا عليه ايضا فان
الظاهر بل المقطوع كون المراد هو الاول قوله ولكن لا يخفى المنشأ اقول يكفي في كون الوجه
في الرد عدم صحة جعل الرفع الشرعي والجزئية ايضا لانها بناء على ما عليه الاستاذ والعلامة وجميع
غيره من المحققين ليس من المجعولات القابلة للرفع والوضع بل هي من الامور الاعتبارية الانتزاعية

من الاحكام التكليفية بحكم العقل كسائر احكام الوضعية هذا ويمكن ان يقول فرق للاشكال ان الطهارة وان كانت
من الامور الانتزاعية الغير القابلة للجعل والوضع الا ان منشأ انتزاعها وحاله الحكم التكليفي فاذا جعل الحكم التكليفي
اطلاقا وبالذات لم يلزم شرعية جعله امر غير شرعي وهو حاله الغير فيه حسبما حررته سر بقاء وبهذا الكلام بالنسبة الى
الشرط والاجزاء فان قلت الاولى بالحكم التكليفي المرفوع ان كان هو الحكم الفعلي فهو يرتفع بنفس الشك سواء كان
كان هو الحكم الانشائي فلم يكن الحكم بارتفاعه بالشك مع انك نبهت على عدم دلالة الرواية على ارتفاع الحكم
الواقعي قلت نختار كون المرفوع الحكم الواقعي واما ما ذكرنا من كون المراد هو الارتفاع الظاهري فانما هو بالنسبة
الى ما لا يعلمون حيث ان الحكم الواقعي بالعلم به غير معقول وبالعلم به موجود وان كان معقولا الا ان
بناءهم على عدم الاعتبار الاصول بالنسبة الى العقلي الواقعي واما بالنسبة الى الاجزاء فلا يضيق مجرد اصالة الاشتغال
التكليفي وهو حاله بعينه فان المقصود من الرفع هو الرفع الواقعي بالنسبة الى الاجزاء المأخوذة في الرواية
وبالجملة الذي يعقل في محله حقيقة فرق بين التعليق عدم امكان تقييد الحكم الواقعي لعدم الاثنينية مع
الظاهري واما تقييد بسائر احوال المكلف فلا ضير فيه اصلا كالا يخفى فاذا لكن المتوجه ان مجرد هذا لا يقتضي صحة
الصلوة فلا يسري الشرط والجزء المنسي لان رفع الامر بالشرط والجزء المنسي لا يقتضي الامر بباقي الاجزاء
جزاء والشرائط بعد تحقق كونه ناسيا يرفع الامر الغير المنسي عنه ايضا لفرض غفلته عنه فالرواية لا تكفي ان
تصير دليلا للكلي بالصحة في امثال المقام فهو كباقي الادلة الاخر يدل على اعتبار الشارع عن الرفع بالاجزاء
به من حيث اشتمالها على المصلحة وان تقييد الامر به جزاء واعلانا بتكلم فرض زيادة على ما عرفت من الوجوه
كلها شاملة الاتية فرض ذكر احكام اقسام الشك في المكلف به الثم ان الاذن فرض فارقا في وجه الشامل الظاهر
انه المقصود للاستاذ واما جعل الوجه كونه اشارة الى عدم امكان اثبات ملاحقية الاتية بنفس الرواية

بجانب الرفع لا قد عرفت من ان الثابت بالرواية وامثالها هو الاثار الشرعية ليس الا انتفاء جدا
لا ما ذكر فاسبقا ان المرفوع اولا وبالذات لا يمكن ان يكون من الامور الشرعية وان ترتب عليها غير ما من الامور
العقلية والعادية بل مع انك قد عرفت ان مفاد الرواية بناء على تعميمها بالنقل الاحكام الوضعية انما جاء ذكرنا
من عدم كونها مجعولة بنفس الجعل التبعي وعليه مناص عن الاشكال المذكور اصلا كالا يخفى قوله وقد ذكر الشيخ الاعظم
اقول حاصله ان الظاهر ان الفعل الواقع عن الخطأ مع اضطرار والاكراه ان لم يوجب ضرر على الناس فلا شيء
منهم بل كان متعلقا بقي النفس محضا ظاهرا اشكال في كونه مشمولا للحديث وان ذلك ان لم يوجب ضرر على
بل فوات نفع منهم لعدم منافاته لقضية الامتنان واما اذا وجب ضرر عليهم فمقتضى تمسك العقوبة
الاشكال ايضا واما في ارتفاع الضمان فان كان وقوعه من اضطرار كالمال الغير عند الاضطرار والله
حيث ان بالرفع للتكليف فلا اشكال في ثبوت الضمان لعموم قاعدة الاتلاف مع عدم دلالة الحديث
على ارتفاعه لان مقتضى ورود في مقام الامتنان على الامة المرحومة عدم ارتفاعه هو النحو من الاثر والالزم
الترجيح بلا مرجح وان كان وقوعه من الاكراه فلا اشكال في عدم ثبوت الضمان على المكره بالفتح بعينه على محل الكلام
وان كان تلف بتسلط المكره بالكسر لان المفروض اولا وبالذات انما توجه على المكره عليه فيقتضي ارادة المكره بالكسر كالا يجوز
الاضرار بالغير لدفع الضرر عن نفسه لكن لا يجب كما كان الضرر يدفع على الغير فيه قوله وفيه ما تقدم من الاشكال اقول
لا يخفى عليك ان عدم منافاة الرواية على الحديث لا يخلو عن مناقشة حيث انك قد عرفت وستعرف ان اخبار
الائمة دالة على عدم اخبار الاحتياط قوله بناء على ان الامر بالشيء اقول لا يخفى عليك ان الظاهر من الرواية
هو المعنى الثاني فلا دلالة للرواية على الاخير قوله وفيه ان الظاهر من الرواية نظيرها اقول لا يخفى ما استظهره وان
كان في محله فيما ذكر الا ان مقتضى التامل شمول الرواية للمقام ويمكن ان يجعل وجه التامل

اما الرواية على الخصوص لا منافاة فيه بل وجه من التعليل او اتيانه او الورود في مقام اعطاء القاعدة لا غير ذلك من الاسباب
الموجبة لذلك وجوه لو كان سواء بالنسبة الى الخصوص اقول يمكن ان يكون وجه التامل في انه مع كثرة ورود بناء على
من الدلالة على الكلية بدون تخصيصه بالمورد المفهوم ايضا لانه يعاقب على مخالفة الواقع وان كان معتقدا الخلاف لان
لا منع بالاختيار لا ينافي العقاب على المنع حسبما نبه عليه الامر فيما ورد على الاية المشتملة على لفظ الجلالة
قوله وفيه ان الجهل يمكن ان اراد العقاب اقول لا يخفى عليك ان ما ذكره من الطلب وان كان صحيحا الا ان التحقيق في
جواب حمل الجهالة في الحكم على الجهل المركب حسبما هو قضية صريح الرواية حيث ان عدم القدرة على الاحتياط لا يكون
الا مع الجهل المركب اما جهل البسيط فيمكن معه الاحتياط كالا يخفى فلا يمكن ان يكون مراده ليس ما ذكرنا الا التفكيك
بين المراد من لفظ الجهالة في الحكم على الجهل المركب حسبما هو قضية صريح الرواية كما هو الظاهر واما الجهل بالموضوع فهو خارج
عن المتنازع مطلقا كالا يخفى قوله وايضا يعرض من ذكر الاوصاف مجرد الاحتراز اقول الارادة ذلك اذا المقصود من تعيين الشرط
بقوله فيه حلال وحرام الاشارة الى مطلبين احدهما الاحتراز عن الاوجه العمومية فيه وان كان قابلا لها كالمعلومية
الحالية والحرمة ثانيهما كون المراد من الشيء هو الفاعل المتعلق الحكم به عقلا وعادة لا الاعم منه ومحال يعقل ذلك
كالاعيان التي لا تتعلق بها فعل المكلف كالسماء وذوات الجمادات على ما مثلوا به لا افعال الاضطرارية كالا
تنفس بقصد الضرورة ونحو فالوصف مسوق لبيان ما يقبل ان يقع فيه الاشتباه وانه من الاشياء القابلة للاتصاف
بالحلية والحرمة لا احتراز عن معلومية الحلية والحرمة وهذان المطلبان يستفادان من باب الفهم من الاوصاف
فورد قضية وجوه الاضافة في الشيء كونه ملاقيا الاوصاف بالمعنيين ويمكن تعلقها به الا لم يحمل كونه مصرحا
للحرمة والحرمة كونه غير ما حلال لا حرام فيه او بالعكس لعدم اجتماع الضدين الجامع العلم باحدهما فانه نقيض
ما اورده الفاضل القزويني على المستدل بان ارادة المعنيين من الوصف يوجب استعمال اللفظ

في اكثر من معنى توهم الاندفاع ان وجوه الاضافة التي في الشيء يستلزم عقلا امكان الاتصاف مع عدم العلم باحد
الوصفين لا ان يكون اللفظ مستعملا تارة في الامكان واخرى في الفعلية حتى يلزم المحذور الذي ذكره فافهم وراجع
جيدا ما ذكره في القوانين ثم ان بعض المحققين حمل العبارة على معنى آخر حيث قال في حاشية كلام له
لطيفي فيه على الفاضل القزويني ما لفظه فان محصله ان تقييد الشيء بكونه محتملا للحرمة والحلية هو احتراز بالنسبة
الى الاعيان والافعال التي لا يمكن اتصافها باحدهما وما ثبت انه حرام لا حلال فيه فان دخول هذه الثلثة في تقييد
لذكر عنوان الاحتراز من قول الحكم الذي ذكر لها وينافي بالنسبة الى ما علم انه حلال لا حرام فيه فان اخراجه بقيد
الاحتراز من قول الحكم له بالبيان كون المقصود بالبيان هو مشتبه الحرمة والحلية بانه كل ما صدر فيه حلال وحرمة متوجه
قوله وما علم حكم الخ فيه لو كحنطة اقول مثال للاول لعلم الفرق الذي ذكرت حلية وحرمة فانه لو علم اندراجه تحت
المفرد او الكلية لعلم حكمه فالعلم الجزئي مشتبه علم حكم الكلي فيه بحيث يعلم الاندراج الا ارتفاعه الشبهة مثال الثاني
مطلق علم الغير فانه كحنطة لو فان المفرد الحلية والاول حلال والثاني حرام بحيث لو علم تحقق فيه احدهما
لعلم حكمه من الكلية فلا بد من فعل الاول بلا بد من ان يكون المراد من الشيء هو الشبهة وان يترك بالكسر من حيث الضمير
كالا يخفى على الثاني يجعل الاول من الشيء هو مطلق مع قطع النظر عن الاشتباه وان كان المقصود بيان ذلك بين
المفرد الشبهة لا يمنع ارجاع الضمير في قوله فهو لك حلال الى الشبهة المقدرة حيث يدخل الاستقرار بعد بعض نوع الاخر
من الحكم الكلي المستفاد على النوعين بالدلالة حتى علم الحرام منه بيان حكم المفرد والشبهة ويمكن ان يجعل المقصود هو
الاعم وان المستدل الثاني بالنسبة الى معلوم الحلية بذلك السبق الى بعض الوهام لكن فاسد ولا يخفى وجهه وما ذكره
كله ايضا نظير فرض ما اورده على المستدل الفاضل القزويني بقوله مع انه لا معنى لاخراج الحكم لو لم يكن المراد
بقوله فهو لك حلال ان مجهوله حلال ولا يتصور الجهالة في المعلومات حتى يحتاج الى اخراج الاخر فاذكر وجه

الف وانه ان جعل الامر من الشيء المطلق فقد عرفت انه لا يحتاج الى التقدير المجوز بل يتقدم عليه لا معنى له
مع تمامية الكلام بدونه وان جعل من الشيء المشتبه فلا بد ان يكون حق الكلام كذا وان تصور الجهالة فيهما جميعا
عرفت خلافه حتى من الخبر بعلت فاحصل ان حلال وحرام من حيث كونه حلالا وحراما من الشيء المشتبه وهذا
غير ذلك لان القيد يعتبر ان يكون متعلقا كون الامر من القيد في اول الامر موجودا حاصلا بالقيد فلو يتعلق به ما ذكره
لزم عدم تحقق الامر اطلاقا كما لا يخفى وليس المقصود اخراجها بالغير هو شرعه وعليه ما ذكره بل الذي اراده وجه ما ذكره
من التعميم يوجب لزوم الرواية المعنى من الشيء المطلق الشيء الى الشيء المجهول لا حاجة بينهما فتدبر قوله اقول الظاهر ان
المراد بالشيء المجهول هو خصوص ما اقول القول في المقام بحيث يقع بعنوان الاوامر عن وجه الامر بقيد بالمطلق
الكلام فنقول بعون الله الملك العلام ودلالة ائمة الذكر عليهم الف الصلوة والسلام ان ما يكون اولا ان نورد
كلاما يعتبر من قارب صحة ما الاما خاصة فيما يحتمله الرواية من المعاني من يتضح ما وقع منه وتميزه من الخلط
في اثبات دلالة الرواية على الشبهة المحكمة في قبال الاخبار بتمامه قال قدس سره وكذا جملة من الروايات
متعارضة بالعقد ما هذا لفظه وجه الاستدلال انها تحتمل معان ستة الاول ان يكون معنى الافعال الظاهرة
المكلف كان من حيث انه ان يكون حلالا او حراما من تصرف بالمكلف الامة وكان يعني مما يتعلق به فعل
المكلف فيكون من حيث انه واشتبه عليك حكمه ولم تعلم انه من الحلال او من الحرام فهو لك حلال حتى تعلم به بالبينة حرام فهو لك
فائدة القيد بيان قابلية الحلال والحرام للاشتباه حتى يخرج ما لا يقبل الاشتباه كالافعال الاضطرارية وسياق الكلام
لا ان قال ان كان شيء فيه الحلال والحرام عندك بمعنى انك تقول لا القسمين في حكم عليه
باحدهما لا على التعيين من لا ندري المعين منهما فهو لك حلال فيكون قوله فيه حلال وحرام لبيان حصول
الاشتباه ومرجعه الى الاول وعلى هذا يعني المعنى الثاني مالم يعلم حرمته نوع منه ولا جنسه اطلق

التعاف لكن نوع منه باعتبار الامر من الخلاف الباقي فانه يشترط فيها وجود المعين ان الثالث ان كان شيء من
فعل وجهين له نوعان فاصل الشيء بعطاهما بالحلية والحرمة والشبهة عليك فانه من الشيء المعين فهو لك
حلال فيكون منه قوله حلال وحرام انه يعلم الاباحة مثاله اللحم له نوعان ذكي وميتة وتعلم حلية الاول وحرمة الثاني
والشبهة عليك لم انه من الذكي او من الميتة الرابع ان كان فعل من وجهين له نوع فاصل الشيء على اباحتهما بالحلية
على الاخر بالحرمة والشبهة عليك الامر فرع ثالث ان نص حلية بالذكي او الحرمة فهو لك حلال مثاله اللحم له نوع اللحم
ولحم الخنزير ولحم الحمير تعلم حلية الاول وحرمة الثاني والشبهة الامر فرع الثالث ان كان فعل له وجهين له
نوعان حلال وحرام والشبهة عليك الامر فصنف انه من هو منه بريء تحت الاول والثاني فهو من الاول من الحلال
مثاله اللحم له نوعان حلال وحرام والشبهة عليك الامر فلحم الحمار انه من نوع الحلال ولحم الخنزير انه من نوع الحرام
يدل انه ان النوع فيه باعتبار الحلية والحرمة وفي الثالث معتبار اخر فكذا مع الرابع مضافا الى ان النوع فيه
هو ان الشيء له نوعان حلال وحرام ولم يعلم بعض مصاف تحت منها الاول بخلاف الرابع فانه يعلم فيه الحلال
والحرام بخصوصهما الا ان يقال الاعم من القلة انه ان كان شيء له نوعان او انواع والشبهة عليك الامر فرد
او صنف فيه حرمة لا حلال الشبهة فهو الحكم والا فرع تحت احد النوعين اذ فرع فيه ما هو الغير من نوع
حلال او حرام فهو لك حلال مثاله كاللحم فيه الحلال والحرام والذكي والميتة ولحم الغنم والخنزير والشبهة عليك
الامر فرع لما لا يعلم انه من الذكي او الميتة او لا من انه لا يعلم من الحلال والحرام فهو لا يعلم انه
لا يعلم انه من نفسه كيف مع انه الاستناد في ادلته هذه الاحاديث على اباحة ما لا نص على الخصوص الا
وليس ولذلك اعلى الثلاثة الاخيرة كما ظهر من مثلها انه على المعنى الثالث لا دلالة عليها اولا ولا ان وجه
ان كانا خلاف الظاهر لان الظاهر من قوله فيه حلال وحرام انه شيء على النوع من منعم الاباحة

الواقع ولكن الثالث الظاهر خروجه اذ لا شك ان قوله عليه السلام كل شيء فيه حلال وحرام فهو لك من مدرجة
لتشبيه اللحم الذي له مثله الرجوع لذلك الى الشبهة المفهوم اشتراك ما يشتمل الاشتباه فيرجع تلك الصور والمعنى
الثالث تخصيص كل شيء عام فيه خصوص نوع الحلال وخصوص الحرام ولما كانت النوعية باعتبار الحلية
والحرمة مع العلم وتعيينه الاشتباه كما يكون لا جعل الاشتباه لا ندري تحت النوع لا ندري عنوانه من الحلية والحرمة
مع العلم بخصوص الحرام والحلال ولا باعتبار ذلك التخصيص والتقييد الذي يشتمل الحديث منه يعني ولا امر ولو
جاز ذلك لكان العام جاء لا مطلق بل ذلك الرابع والى فيه كون الورد خاصا لا يوجب خصوص الحكم انتهى
ما اردنا نظيره من كلامه زيد في علو مقامه اقول لا يخفى عليك ان الظاهر من رواية المعاني هو خصوص المعنى الثالث
وحسب استظهاره الاستشهاد قد وقع اخر لان الظاهر من الرواية كالظاهر تمر اعلى حق النظر فيها وجود القسمين من الشيء
مع العلم بهما تفصيلا بحيث صار سبب الاشتباه في الفرد المتشبه نفس وجود القسمين والا لزم لغوية القيد وهو قوله
فيه حلال وحرام وحرام رتبطا بالمقيد لعدم كون الغاية من معرفة الحرام المعلوم من الشيء لا يحرم والحرام بالشبهة لا
نوع ولو كان الاشتباه باقيا بالشبهة الانواع اخر فيه لا معنى لصيرورة العلم حرمة نوع الغاية للحلية فرع
فتبين مما ذكره تاملا في المعنى الثالث من المعاني مخالف لظاهر الرواية لعدم الخروج ذلك الا بالتعاهد
الخطاب على الاولين ظاهرا ذلك القسم فيها حقيقة وانه العطف المحقق المقدم بلا خلاف الظاهر في
الرواية واما التعميم عند تامل المعنى احتمال الحرمة والحلية في الشبهة لا ندري هو معنى الاشتباه الى توجد في النصف فهو
فليس من التقسيم عدلا كالكيف واعدم انطباقه على الرابع فرع وجود جنسين احدهما عدم كون السبب الشك والاشتباه
في النوع الثالث هو وجود القسمين مع العلم بالحلية والحرمة ان سبب الشك في حلية لم الخرد وحرمة ليس
هو حلية كالحم الغنم وحرمة لحم الخنزير بل يوجد في جميع النوع اللحم حلالا او حراما كان هذا الاشتباه فلم

الخبر باتيا كالحم بالشبهة اما عدم الدليل من السنة مع ذهاب كل من فقيه الاحد الحديث واما جاء الدليل واما
تعارض الادلة جميعا من الاشتباه فيطلق الاشتباه الحكم الشرعي الكلي فانتهاء عدم صلاحية جعل الرتبة فيه
لعدم وجود الشيء والا لزم لم يجعله الغاية في الشبهة واما الحصول المعرفة بالشبهة لا نوع الحرام بالنوع
الحرام المعلوم وجود الشيء والا لزم لم يجعله الغاية في الشبهة واما الحصول المعرفة بالشبهة لا نوع الحرام بالنوع
فالنوع الشبهة لو فرض حصول العلم بحرمته يعلم كونه حراما مستقلا او خلطه بالنوع الحرام الاخر كالاشتباه
هنا ظهر الفيض وجه فيما اقرره بعض المحققين من معاصري الاستاد قدس سره انه اذا تعارض الاشتباه
الشيء حلال وحرام لا اخر ما ظهر الاستناد العلامة واما عدم انطباقه على الاشتباه في وجود احدهما عدم كون الورد
الحلال والحرام فيه معلوم يقتضي لا فقد عرفت ان الظاهر من الرواية هو ذلك تاملها عرفته فرد اول وجب عدم انطباقه
على الرابع اذ ربما لا يكون سبب الشك في النوع هو وجود القسمين في الجنس ان لم العلم بهما اذ ربما يعلم مع ذلك
ان النوع المشكوك فيه لو كان حراما كان غير الحرام المعلوم بالحلية جاء تاملها عرفته فكان في وجه عدم انطباقه
على الرابع اذ ربما يعلم تفصيلا بنوع حرام من الشيء مع قيام الشك في نوع اخر ثم لو فرض العلم بعدم وجود اذ من
نوع حرام في الشيء ان نوع منه هذا المعنى ويرد مسالة هذا وبما يندفع هذا ان المذكور في بلوغ تمام فيض الوجه فقد
وكيف كان ما ذكره على تقدير صحته مجرد فرض غير واقع في الشبهة الحكمية كليا وذلك الورد ان الشك فيها لا يشكل
في الاندراج وما ذكره تاملها فرد بالورود بعض المعاصرين على الاستدلال من ان ما استظهره في معنى الرواية
موجود في الشبهات الحكمية فلا دخل للقول بانحصار الرواية في الشبهة الموضوعية بل لا يمكن القول بالتعميم لا فيه
ما هو الظاهر من الرواية وبعض الصور الشبهة الحكمية وفرع عن هذا المعنى الاندراج الكلام فيه بعضه الاجماع المركب
وعدم القول بالفصل وما عدم انطباقه على الاشتباه فيظهر مما ذكرنا من وجه عدم انطباقه على الشبهة المعاني
السابقة فرجع اليه ثم ان ما ذكره هذا الموجه فرقه لا ظاهر من مخالفة المعنى الثالث لظاهر الشبهة لم يعلم

لا منع محصل لا شك فيه عرفت ان ظاهر من الرواية هو المنع من الشك وليس موقوفا ومخصصا من الرواية
بالرواية بنفسها مقيدة ومخصصة كما ذكر تاكله ان الانصاف اختصاص الرواية بالشبهة الموضوعية وما
ذكرناه هو الوجه في الاختصاص على ما ذكره انما الكلام في الوجوه الثلثة او الاربعة الغير الثابتة كما لا يخفى على
المتفطن قوله وتعلم مما مر ان الاصل والاطلاق اقول وجه التامل فيه ما مر من انه سابقا من ان استعمال
المعنى في معناه ومن باب المجاز لا من جهة استعمال اللفظ فيهما واما وجه التامل من الايراد الثاني فهو
ما اشار اليه بعض المحققين من ان اختلاف طرق المعرفة واتحاد بالاوجب اختلاف في معنى المعرفة بل
لا يلزم استعمال اللفظ في اكثر من معنى واحد كما لا يخفى قوله واما ما ذكره من الادلة الاول اقول لا يخفى عليك
الوجه في ذلك مع ما فيه من عدم الدوام بوجوه بما مر في الثانية قوله فما الظاهر ان كلامه قال اه اقول لا استظهار ظاهر لان
كلامه في الوجوب خيار الاخبار الواردة في المتعارضين لم يعبر بان خبر الطلقة الواردة بالاخبار الواردة كما من الدوام
بالاخبار الواردة تعارض الاخبار الواردة من مطلق الشبهة قوله ودعوى ان حكم العقل بوجوب دفع الضرر المحتمل اقول
لا يخفى عليك انما ذكره لا ان اراد بعدم كونه بيانا للتكليف بالمجهول عدم دلالته على التكليف المجهول
كما لو حكم مثلا لا نحو في الاعتبار شبهة اصلا لان القول بوجوب الاحتياط ليس معنا عليه وان اراد بعدم كونه
بيانا للتكليف المجهول عدم صلاحيته لا فرض تامة لرفع قبح المؤاخذة عقلا على التكليف الواقعي الموجود في المراد
فهو كلام معنى له فرده صلاحيته لذلك والالم يجز مؤاخذة تارك مشكوك المنع والنظر الا المعرفة ولم يكن للشارع الا
الاسكوت ولذا افترك الفرض العامل بالاحتياط فرض الحكم الفرض فاتح يصح مطلقا من مؤاخذة وان فرض عدم
ورود دليل شرعي على وجوب الفحص اللهم الا ان يقال ان صحة المؤاخذة في هذه الموارد ليس من جهة وجوب الاحتياط
من جهة القاعدة بل من جهة تجويز العقاب على الواقع المجهول لان العقاب الذي يحكم بصحة المؤاخذة

على ترك من جوز بيان فانما يكون بعد الفحص وعدم العثور عليه فتدبر وليكن على كان قالوا في الجواب الاول بعدم جريان
قاعدة وجوب الدفع في المقام من جهة عدم احراز ضرره وارتفاعها بقاعدة القبح وان سلم كونها بيانا للتكليف
المجهول فيما يجري فيه وتوهم الكلي مع بذوم الدور الظاهر وتوهم ورود الدور من الطرفين مدفوع
بما ذكرناه مشروحا في الاول من التعليقة وان اردت الوقوف على تفصيل القول في جميع ما يرد عليه ومجمل القول
في دفع التوهم هو ان الضرر في قاعدة القبح ليس على عدم بيان الموضوع على ما مر في بيانه لا نفس الامر من
حيث فرض عدم وليك سواء لزم الدور بل الضرر منه فيها عدم العلم بالبيان فالضرر من جهة وجدان الموضوع
انه لا يمكن اثبات البيان بملاحظة قاعدة وجوب الدفع لان الدور المفروض لعدم الضرر ابا به فلاحظه
حكم العقل بعدم ايراث نفس التكليف الواقعي استحقاق العقاب على مخالفته الا عليه لان الفرض عدم
بيانه كما هو فيلزم ما ذكرنا من الدور كما لا يخفى فتامل ثم ما ذكرناه ان قاعدة القبح واردة على وجه يشمل فرض
المحتمل فرد المقام لارتفاع موضوعها وهو احتمال الضرر قوله فلو ثبت موقوف على مخالفتها اقول قد يورد عليه
على هذا الكلام بان الحكم العقلي بوجوب دفع الضرر المحتمل حكم ارشادي محض لا يترتب على مخالفته العقاب كما انه
لا يترتب على مخالفة الثواب جميعا والشان في ان احكام الارشادية مطلقا فلكن يصح العقاب على مخالفة الحكم الذي
الذي ذكرناه من كون الحكم العقلي الذي ورد ارشادية مع وضوح عدم الفرق في مورد من كلماته
هذا والذي قد يذب عن الايراد الذي ذكر ما في المقصود وما ذكره قدس سره ليس الحكم بصحة العقاب على مخالفة الحكم الذي ورد
مع فرض تامية بقول مطلق بل على فرض تامية في المقام وهذا الكلام في غاية المتانة من جهة عدم العقاب
على فرض عدم صلاحيته بيانا للتكليف المشكوك بعض صحة المؤاخذة على التكليف المشكوك من جهة حكم العقل
الذي ذكره وحيث هو المفروض في كلام الاستاد والعلامة لو كان هناك عقاب كان على مخالفة لا على الواقع

فانما هو بيانا كما انه بهذا البيان كان الاستاد والعلامة يذب عن الايراد الذي ذكره قوله وان اريد به مرة اخرى اقول
وله فرق في ذلك بين ان يكون دنيويا او اخرويا كو فرض هناك ضرر اخروي يعاقب عليه من اللوازم القهرية
لفعل الحرام ثم ان ما نص على السيد من الاشكال من الوجوه على التقدير له ورد وجوه احدها انه على فرض تامية القاعدة
وحكم العقل بوجوب دفع الضرر المحتمل فيه لا يتوقف هذا من شك الورود لان الشبهة من هذه الجهة موضوعية
لا يجتمع مع الاحتياط بايقاف الضرر وان كانت من غير جهة الحكم المتعلقة بتلك الشبهة انما تمنع من حكم العقل
بوجوب دفع الضرر الموهوم الذي يورث الثاني ان الضرر الموهوم انه يتوقف على تقدير تسليم حكم العقل بوجوب دفعه
انما هو الضرر الموهوم الذي ما وقع الشارع فرد وارد بارتكاب الفعل اذا كان وجه الضرر الغير المقدر
ومع اذن الشارع بالفعل بما يدركه فيكون اذن الشارع ما دلت الادلة الشرعية وارد على قاعدة دفع الضرر
فانه ان لم يرفع اصل الضرر الذي يورث على تقدير وجوده لفرض كونه من اللوازم القهرية لفعل الحرام الا انه
يرتفع حده ولا اصل ان الضرر الموهوم ليس بالضرر الغير المظنون والمقطوع رفع اذن الشارع لا يجامع
مع الضرر المقطوع بل مع احتماله فلا يرفعه من الزام عدم الضرر مع الاذن بهذا ولعله حكم في فرض زيادة
على هذا الشك قوله مع بانه ان قام دليل على الاصل لا يخفى عليك عدم انه فاح ما ذكره بما ذكره قد اما
اولا فلان مجرد احتمال كون الفعل من التكليف ما ذكره يمنع من الحكم بكون التكليف بالطريق اليه تكليفا
بما لا يطاق واما ثانيا فلان يمنع من اختصاص ذلك الدليل عن التكليف بمنفى الفعل اذ قد يترتب
على الحكم الواقعي المترتب على الحكم الظاهري والاحتمال انه لا وجه للقول بما عدا ذلك الاحتمال عن
التكليف بنفس الفعل لا يعقل اختصاصه عنه لانه منع على احتمال وجوده كبد المنع فليكن الفعل
ان يكون مغنيا عنه فتدبر وما ذكرنا كله يظهر انما مر من قوله قد والاحتمال ان التكليف بالمجهول

لان عدم صحة كون الفرض من التكليف الواقعي على الفعل وبوجه الاصل ليس من جهة قاعدة دفع التكليف بما لا
يطاق بل من جهة قاعدة دفع العقاب من غير بيان ومن المعلوم انه لا دخل لهذه القاعدة بتنجيز بالاضرر
بل لا يجتمعا بانه كما لا يخفى وما ويل على ما ذكرنا من عدم ورود بيانا القاعدة الاولى في المقام مع عدم احتياجه الى
الاستدلال من حيث صورة انقلاب الدليل على حسن الاحتياط الشبهة التحريمية وغيرها مع انه لا فرق في القاعدة
حسبما حقق في محله بين الحكم الالزامي بالاطلاق وبين الحكم الغير الالزامي مثلا فالا انه لو تم ما ذكره
لدل على عدم جواز الحكم بوجوب الاحتياط في مورد من الموارد حتى ان الشك في التكليف به وبعد حد جنب العلم
عنه وهذا الضرر اقوى الادلة على خلاف ما ذكره وما وجه به واما الاولى فظاهر لان العلم الاجمالي بالتكليف
ليس طريقا الى التكليف به فيلزم ما ذكره من الخروج والحاصل انه ان اراد القائل بالمقالة المذكورة ان التكليف
بالاحتياط بالنسبة الى المجهول على وجه يجري فرض الجهل بالتكليف على الاطلاق فهو غاية المتانة ولا ينكره ايضا
لكنه لا دخل له بالمقام لان احد الامرين سقاط التكليف في صورة الجهل بعد العلم لان القائل به يقول
بوجوب الاحتياط بالفعل احتياطا وان اراد ان التكليف بالاحتياط به ولو باحتمال انه يكون واجبا حسبما هو
معنى الاحتياط التكليف بما لا يطاق فهو الذي نفي كيف لو كان ذلك التكليفا بالاطلاق منع من قيام
الدليل عليه من الاجماع لان قيام الدليل عليه لا يخرجه عن حقيقته ومن هنا يظهر منعه وانه ذكره الاستاد
في توجيه المقالة المذكورة حيث انه يقتضي منع جوازه على فرض قيام الدليل عليه من الاجماع كما لا يخفى
راجع اليه وبالجملة كلما تامل في المقام يعلم تعقل لما ذكره المتقدم ذكره منع محصل وعليك بان ما ذكره
لعلك تجد حقيقا بالقبول حسبما يلوح من كلام الاستاد قوله وفيه ان الاستدلال اه
اقول لا يخفى عليك ان هذا الكلام وجيه ما سبق ذكره على تقدير ان لا يستقل من جهة بعد

انما هو مع الشك في حادثة فرض كلامنا الاستصحاب ومعرفة الشارع عدم جريان الاستصحاب في مورد الاباحة
اصلا لعدم الشك في عدم الوحدة بعد فرض عدم ثبوت البيان لا استقلال العقل بقبح العقاب من غير
بيان والا لا مورد للاستصحاب اصلا وقلنا باعتباره من باب الظن او التعبد ومر قلنا على تقدير النافي
باعتبار اصول المثبتة وعدمها فبما ذكره من الكلام كله علم انما هو مبني على ما وقع من الاصحاب من
المنع عن القول بحجية الاستصحاب والاباحة بحيث المعدوم كالانحصار لمن راجع كلماتهم قوله واما ثانيا
باعتباره اقول حاصل ما ذكره انه ان ما ذكره المستدل اثباته بالاستصحاب عن المقام ليس من الاثار
الشرعية للمستصحب لان عدم استحقاق العقاب كالاستحقاق من الاحكام العقلية للمعصية وعدمها
المتحققين في وجود في وجود حكم الالزام وعدمه فلا يمكن اثباته بالاستصحاب بناء على القول باعتباره
من باب التعبد فان قلت انا نحكم في حق الاستصحاب لانه كورود الاذن الشرعي في صورة الشك فنحكم
من جهة باستحقاق العقاب على سبيل القطع لان اذن الشارع لا يجامع العقوبة منه كالانحصار قلت
اذن الشارع وان لم يجامع العقاب الا ان الكلام في جواز اثبات الاذن المذكور بالاستصحاب
وعدم اثباته خطأ العقاب لان الذي يثبت من اللوازم الشرعية للمستصحب المفروض بل من اللوازم العقلية
بعد فرض علم الاجمال بعدم خلو الواقعة عن احد احكام الخمسة فاثبات الاذن بالاستصحاب كاثبات
عدم الوحدة بالاستصحاب فاذن الشبهة شبيهة بالاكل من العقاب كالانحصار والحاصل ان الاثبات
بالاستصحاب بناء على القول به من باب التعبد لا بد ان يكون امرا شرعيا مترتبا على الشارع على الاحكام
المستصحب لا مطلق الاثار المترتبة على المستصحب ولو كان غير شرعي ولا مطلق الاثار الشرعية وان
لم يترتب على المستصحب بل ملخص ما ذكره ويمكن الايراد بوجوه احدها ان للمستدل ان يجعل المستصحب

نفس الاذن

نفس الاذن الشرعي الموجود السابق او من المعلوم المحقق في حقه انه لو كان المستصحب امرا شرعيا يترتب عليه
لوازمه من الشرعية وغيرها ولو على القول باعتبار الاستصحاب من باب التعبد اللهم الا ان يقال ان الاذن
الشرعي السابق لم يثبت اولا وبالذات بل انما ثبت من جهة عدم ما يفيده من الاحكام فبنفسه من الاثار
لا بد ان يستتبع عدمه ايضا فتم ثانيها انه لا يحتاج الى الاذن في الحكم بعدم العقاب ان الشرط في العقاب
هو المنع لان الشرط في العقاب هذا الاذن هذا ولكن فيه ان عدم المنع الشرعي ليس حكما شرعيا حتى يحكم
من جهة شبهته بالدليل على مرتبة اجراء العقاب والاحكام الشرعية عشرة الاخبة ثالثها ان
الاذن المقيد في المقام ليس الا اذن الخاص اذ هو احد الاحكام الخمسة حتى يكون من قبيل اثبات احد الضدين بنفي
الاخر بمطلق الاذن الشامل للاحكام الاربعة هذا ولكن لا يخفى عليك ان هذا الايراد باطل لا دخل له بصحة
اثبات الاذن بالاستصحاب في المقام لانه كما لا يجوز اثبات احد الضدين من جهة نفي الاخر بالاصل
كذلك لا يجوز اثبات احد النقيضين والالزام باحكام من جهة نفي الاخر بالاصل لاتحاد المناط في الحقيقة
المقتضي لعدم الجواز بالنسبة اليهما كما لا يخفى قوله فان قلت اقول يمكن ان يكون الوجه فيه هو ان الموضوع وان لم يعتبر
في العام بالنظر الى الادلة العقلية لكن يعتبر بالنظر الى العرف والمدار في جواز الموضوع انما هو على العرف لا على
العقل والا لاختلف جريان الاستصحاب في الشرع الوارد هذا كله بناء على كون اعتبار الاستصحاب من باب الاخبار
واما بناء على اعتباره من باب التعبد فظاهر الخدش بالعرف قطعا اذ ليس المدار فيه على حدوث النقض وعدمه
بل يتبع فهم العرف واطلاقهم بل لا دخل فيه على الظن اما شخصيا او نوعا فاذا فرض عدم حصول الظن مع تغير
الموضوع فلا بد للغاية وحكم الموضوع بحسب العرف كما انه لو فرض حصوله على هذا التقدير لم يجز تغير الموضوع
قلنا ولو بحسب العرف ايضا فيه وذلك ان نجعل الوجه في التامل بعض ما ذكره من الايراد على ما ذكره في

قوله ودون فرض جهلهم بقية الظرف الامر اقول ما ذكره فيه بحث ما لا يعرف في مقتضى قوله فان قلت اقول
الوجه فيه ان ما ذكره من التوجيه ذكر لنوع من كلام الامام ع انما يتم على تقدير كون الامام ع في مقام بيان المتابعة
تقريبا للمامور ولكنه مخالف لظاهر الرواية حيث ان الظاهر فيها كون الامام ع في مقام الاستدلال
بالنور ومعه لا معنى لاذكر لان الاستدلال تمامي تعالى له من معه السؤال عليه كالانحصار على اللبيب فيه
تخصيصه بالشبهة الحكمية مع انه اقول قد يرد عليه بان تخصيص الاخبار بالشبهة الحكمية واخراج الشبهة الموضوعية
منها ليس بصواب اخراجا للاكثر الافراد ثم لو قيل بشمول اطلاق الشبهة من الموضوعية تعميمها الوجوبية
والتحريمية والحكمية لكان لازم القول بالبراءة فيما عدا الشبهة الحكمية التحريمية تخصيص اكثر الافراد والذي في
الشمول اشكال بل الظاهر عدمه حسبما هو ظاهر علامة ره واو يمكن ان يقال ان نكرة الخارج ان لوحظ بالنسبة
الى النوع كان ما اورده واردا لان المخرج نوع واحد كان الباقي ايضا نوع واحد واما اذا لوحظ
بالنسبة الى الاشخاص فظاهر ان الخارج اكثر من الداخل لان افراد الشبهة الموضوعية ومصاديقها اكثر
الشبهة الحكمية كما لا يخفى ولكن فرض تعيين احد الاطراف اشكال وتحقيق القول
في مباحث التحقيق في احد كان الاستاد قد فهما المستفاد منه بناء على عدم الملاحظة بناء على النافي
فتدبر قوله ولو سلم كونه منه اقول لا يخفى عليك ان ما ذكره مناف لما بنى عليه الامر مرارا كثيرة
في الجواب عن ادلة القول بالبراءة من العقل والنقل من انه لو فرض تمامية ادلة الاخباريين من دلالة
لكانت واردة او حاكمة على ادلة البراءة ولا استفادة من عدم تمامية بها بورود ادلة البراءة عليها
حسبما سمعته من الاخبار المتعددة ايضا عين المنافات لما ذكره ولا يخفى عليك ان حمل ادلة
الاخبار بين اخبار التثليث وغيرها لا يخلو فلو بنى على ما ذكره فلا يتم بعد كما ذكره في طرا

الجواب

الجواب من ادلة القول بالبراءة هذا ولكن يمكن ان يقال ان ما ذكره جواب على تقدير انه من تحقيق في احد المثلة
وحاصله انه يرد الجواب بطريق الالزام بتقريب منه من ان الدليل على الاباحة في الشبهة الحكمية والموضوعية
واحد وقريب بحسب المفاد فلا بد من ذلك على حدوثه ودليل الاباحة في الشبهة الموضوعية على تلك الاخبار
فليكن على حدوثه ودليل الاباحة في الشبهة الحكمية ايضا لا تحاد واما حقيقة او حكما فليكن الجواب بقول مطلق
حتى يرد عليه ما ذكر نعم يرد قوله الثاني انه مع ارتكاب اقول توجيه ما ذكره ره يحتاج الى ابطال الكلام
فيما تحتمله الرواية فنقول قوله ره من ارتكاب الشبهات كثيرا معان عدة احدها ان يكون المقصود من الحلال
الاستغراق الافرادي لكن لا يمنع كون كل فرد مقصودا ان الظاهر بل اجتماعها فيه الحاصل من ارتكاب
جميع الشبهات فيه خدش في العام الموجود في الحقيقة ثانيها ان يكون المقصود منه الاستغراق الافرادي
لكن بمعنى كل فرد مقصود من الحكم فيه الحاصل من ارتكاب كل فرد من افراد الشبهة وقع في المرتبات
ثالثها ان يكون المقصود منه الجنس لمقصود الصدق على القليل والكثير بقوله فلان يرتكب الحلال فيقع في الحرام
ان من ارتكاب جنس الشبهة وقع في ارتكابها ان يكون المقصود منه جنس الجمع خامسها ان يكون المقصود
منه الاستغراق العرفي بقوله جميع الامر الحاضر وهذا الكلام بالنسبة الى المحرمات فانه يحتمل فيها ايضا
بحسب التصوير العقلي المقصود من لفظ الشبهات واما قوله وقع فيحتمل فيه ثلاثة معان احدها ما هو الظاهر منه
من الابتلاء بالفعل اللازم قطعا ثانيها انه تقريب من الوقوع في المحرمات من حيث سببية ارتكاب الشبهات
له فيكون من باب مجاز الاستعارة ثالثها انه لعله يقع فيها الامر بلا لازم لفرض الشبهة واما قوله وهلك
حيث يراه فيحتمل فيه ايضا معان فيحتمل فيه وقوع من دون زيادة ونقيصة واما قوله من حيث لا يعلم فيحتمل فيه ايضا
معاني ثلاثة احدها انه هلك من حيث لا يعلم بالهلاك ثانيها انه هلك من حيث لا يعلم

بالشبهة فانها انه هلاك من حيث لا يعلم بالحرام كما هو المستفاد من ذيل رواية الفقيه عن ابي عبد الله عليه السلام
في الرسالة وضرب بعض هذه المعاني فالمنه مع بعض والوقوف على منهل الصعوب مما لا يحتاج الى البيان اذا عرفت ذلك
فنقول اما المقصود من الالفاظ من المعاني المتقدمة ان المعنى الاول وان كان ربما يظهر في بادي النظر
في خصوص المقام لكن بعد تعميق النظر نعلم انه ليس بمقصود قطعا لما ذكره الاستاذ من الوجوه منها فالا لا عدم
امكان تحقيق ارتكاب جميع الشبهات بحيث العادة مخاطب الاجتناب لوارث دائما يكون لغوا لا يصدر من الحكيم
بل محتملا لكل احد لان المقصود من الرواية على هذا التقدير ارتكاب جميع الشبهات فهو لا يتحقق عادة
فهو محتمل للحاصل فيجب الحكم بالنسبة الى سائر المعاني والظاهر منها خصوص المقام هو الثالث وان كان المعاني
ظاهرا بمقتضى نوع الجمع الحلال بالحرام ومنه يعرف الحكم من الظلمات فان المقصود منها ايضا الجنس بل لو
صح ارادة سائر المعاني من الشبهات لم يصح منها كما لا يخفى وعلى الاطلاق تقديره بان يكون المقصود من الوقوع فيها
بارتكاب الشبهات هو المعنى الثالث ولكن المعروف منه لا معنى لارادته واما قوله وقع فالظاهر من العلم
انه ليس المقصود منه الا المعنى الثاني اذ ارتكاب جميع الشبهة لا يلزم الوقوع في الحرام حتى يلزم ان يتدرج صورة ترتب
اليه على ما ذكره الاستاذ وذلك ان تمام الفقيه لان ارتكاب جميع الشبهة يحصل بارتكاب فرد منه ومعلوم عدم
ملازمته مع الاشتراك فتعين واما المعنى الثالث ففيه مضافا الى انه لا علاقة صحيحة لارادته انه لا معنى
لان يكون المقصود حينئذ بالحلال ما لا يحتاج اليه فانه مع الشبهة فتدبر بقي ان كان المقصود من الشبهات
هو المعنى الاول من المحرمات هو المعنى الثاني مع ان يراد من الوقوع هو المعنى الاول لان ارتكاب جميع
الشبهات المقرونة بالعلم الاجمالي وغيره يستلزم الوقوع في الحرام يقينا ولكن قد عرفت عدم صحة
ارادته مضافا الى استلزام التفكيك بين المراد من المجموعين وهو خلاف الظاهر كما هو الظاهر

ثم على تقدير صحة ارادته هذا المعنى ايضا ان فتح تمامية الاستدلال بالرواية والسند المفتوح موقوف على كون المراد
من الوقوع هو المعنى الثاني حتى يجاب من كلام الاستاذ وقد الوجه فيه ان الوقوع في الحرام اليقيني بارتكاب
جميع الشبهات انما هو من جهة ارتكاب الشبهات المقرونة بالعلم الاجمالي والضم الشبهات الغير المقرونة
بها من غير الحجة الموضوع فيجب الاجتناب عن الشبهات المقرونة
بالعلم الاجمالي مضافا الى عدم تمامية الاستدلال بالرواية مع قطع النظر عن هذا لما عرفت بانا لا نسلم تحصيل
على هذا التقدير بترك بعض الشبهات وهو غير المقصود للمستدل كما لا يخفى وما ذكرنا من الظاهر من قوله وقع فالمراد
بعرف الحلال من قوله هلاك واما قوله من حيث لا يعلم فالظاهر صحة ارادة المعاني الثلاثة منه وعدم التعلق
في تمامية الاستدلال وعدمه وان كان الظاهر منها هو الثالث او معرفة ذلك علمت ان الاستدلال
لرواية لا يتم الا على تقدير ثبوت مقدمة خارجية وهي ان الاشتراك المنفي على الوقوع في الحرام حرام في الشبهة
وحرمته مضمونة اذا لم يتم عليه دليل وهي غاية الامر ثبوت بحثه وجعله الاخبار دليلا على الوجوب
معرفت ما فيه من عدم جواز ارادة الاشتراك الوجوبي من الاشتراك المستفاد من القضية الخبرية لانه لو ورد في الاخبار
نعم لو كان المراد من قوله هلاك هو المعنى الاول ومن قوله من حيث لا يعلم هو المعنى الثاني لدلت الرواية على ثبوت حرمة
الثاني بالنسبة الى الاول ثبوت الشبهة وفيه مضافا الى كونه خلاف الظاهر من وجوه عديدة مما لا يلتزم به الخصم
كما لا يخفى قوله وجب يقتضي قوله نهاه وما نهيكم عنه اقول لا يخفى عليك انه ليس مفاد الاية الا مفاد ما يحكم
به العقل من وجوب الطاعة الولي وليس بشيء آخر ماورا ذلك كما لا يخفى فالاولى التمسك بحكم العقل
وبناء العقلاء ثم فيه تامل ان الظاهر من كلام المذكور هو التمسك بالاية على وجوب تحصيل اليقين
على الشبهات انه فيه من المحرمات وهو غاية الغرابة لان الاية غير ناظرة الى الفقيه الى الشبهات
وانه لا بد ان يكون على سبيل التعيين او يلغو فيه الاضمار بل الحاكم فيه العقل ليس الا فالاولى

التمسك به لا بها ثم ان هنا اشكال على ما ذكره الاستاذ وقد من تقريبه لدليل العقل وهو ان ما ذكره لا دخل
له بحكم العقل اصلا لان احد وجوب ارتكاب الشبهات على هذا الرسول هو انما جاء من الاية وهو وجوب تحصيل القطع بالفراغ
عنه انما جاء حتى بضميمة الاجماع فاحتج الى دليل العقل هذا ولكن ان اذب بنحو بان المقصود من الاتقاء
الذي فرده ليس هو الا حاصل بدليل انما هو الاتقاء والتسليم من جهة حكم العقل بالتفصي عليه ومن هنا
يعلم ان ذب من الايراد لا يرد لان بقيه ايضا وليس كان حاصلا بدليل يرجع الا انه بعد العلم الاجمالي يجب
الموافقة في الشبهة بحيث يلغو الحجة من باب الشبهة اللغوية فيكون الحكم العقل الاجتناب
عن كل ما يكون من الطرف العلم الاجمالي مظنون الحرمة ومشكوك او موهوم ما يحصل الحرمة بالنسبة
على الشبهات انه بمقتضى العلم الاجمالي المنجز للعقاب بحكم العقل وبناء العقلاء مقتضى حكم العقل بالنظر
الى العلم الاجمالي قد رجوع الى الادلة الشرعية واما بعد الرجوع اليها فان حصلنا منها المقدار المقتضي
من المعلوم بالاجمال على سبيل التعيين فيرتفع العلم الاجمالي فرد عدم امكان اجتماعهما ومرجع الشك
في الزائد الى الشك البدوي وان لم يحصل ذلك فيكون مورد قيام الدليل على الاباحة بحكم يجوز
ارتكابه كما هو واضح وان لم يقم دليل قطعي فان قام دليل ظني فيدور من المورد على الاباحة بحكم
يجوز الارتكاب الغير في مورد وجوده للمسألة من العقاب المحتمل بعد ثبوت اصل التكليف من جانب
الشارع الذي هو الرسول حكم العقل بوجوب تحصيل القطع بالبراءة بعد ثبوت الاشتغال ويجتنب في
موارد فقد من غير فرق في ذلك بين ان يثبت من مجموع الادلة القطعية والظنية المعتبرة لوضوح
الاحاطة وعدم مقدار المعلوم بالاجمالي من الحرام اولا لان الظن من جهة من اطراف الشبهة بنفسه
منافي للعلم الاجمالي حرمة فعله سيما اذا كان من الظنون النوعية ودليل اعتباره انما يثبت من جهة
الواقع فلو دل على تحريم شيء يجب البناء على كونه حراما وان كان في الواقع حلالا وان دل

على تحليل شيء يجب البناء على كونه حلالا وان كان في الواقع حراما فالظن المفروض لا يوجب العلم بالبراءة
عن المعلوم بالاجمال كما من الاعتبار بين نعم فيما اذا قام في مقدار المعلوم بالاجمال على الحلية استلزام
الظن بالبراءة لكن لا دليل على اعتبار هذا الظن الحاصل من ملاحظة المجموع وانضمام الموارد بالبراءة
مع امكان تحصيل العلم بها فتامل ومنه ظهر ضعف ما استدل للظن بالبراءة بقول مطلق فان قلت
بعد فرض قيام الدليل على اعتبار الظن المذكور كالعلم فان دليل التنزيل يدل على انه بمنزلة العلم
فيرتفع العلم الاجمالي قلت دليل اعتبار الامارة انما تنزيلها بمنزلة العلم في الاثار المترتبة على المعلوم
بوصف العلم لا الاثار المترتبة على حاصل العلم من حيث انه علم وان ثبت قلت ان دليل اعتبار الامارة
منزلة منزلة الواقع لا العلم ثم ان افترق هذا الوجه مع الوجه الاول انما هو بملاحظة فرض العلم الاجمالي
وعدمه والا فالمدار في حكم العقل بوجوب تحصيل اليقين بالبراءة انما هو لوجوب دفع ضرر المحتمل وان الاشتغال
الامر ذكر فان الشك بالكتاب يجري في التمسك بدليل العقل ايضا ولذلك فعرفت عنه ثمة في الجمع
ثم ان ما ذكرنا من فرض عدم العلم بمقدار المعلوم بالاجمال انما هو مبني على ما هو المشهور من انحصار
خبارية واما على ما هو مبني من عدم قطعية الاخبار من جميع الجهات ويعرض انفتاح باب العلم فلا يتم هذا
التقرير قطعا كما لا يخفى قوله والجواب لا مانع اه اقول لا يخفى عليك ان هنا جواب اخر غير ثانية
المتانة لم يتعرض له الاستاذ وقد اصلا وهو النقض بالشبهات الوجوبية التي اكثر فيها بالبراءة
فانا كما نعلم اجمالا بوجود المحرمات في الشريعة يجب حكم العقل التخلص عنها تحصيلا لليقين بالبراءة
بالنسبة اليها كذلك نعلم اجمالا بوجود واجبات في الشريعة يجب حكم العقل تحصيل البراءة اليقينية
وهو لا يحصل الا بالاتيان كما يحتمل الوجوب فيها هو جدا بهم عن فاذ في الشبهات الوجوبية المعترضين

فيها بالرائة فهو بعينه جار فيما نحن فيه في الشبهات التحريمية المختلف فيها بيننا وبينهم ثم ان ما ذكره من الجواب
يمكن المناقشة فيه بما بعد لو اطرد من المنع حسبما يقتضيه كلامه هو المنع بالنسبة الى التكليف الفعلي لا
لواقع الذي يلزم التصويب حسبما يأتي من بعض القائلين بحجية الظن بالطريق اما الاول فلان
المقرر في محله منافاة الاوامر لكون العلم الاجمالي اذا كان المعلوم بالاجمال مردد بين امور
محصورة على ما هو محل الكلام هو منجز للخطاب بالنسبة الى الواقع من حيث هو موجود انه اصابه الاجمال هو الاحكام
بعد العلم الاجمالي فالتكليف الفعلي بعد العلم بالواقع ولو اجمالا انما هو به لا بغيره نعم لو لم يكن من اول علم
اصلا لم يكن هناك تكليف فعلي اصلا الا اذا قام طريق بالنسبة الى التكليف الواقعي مع عدم العلم
فانه يصير التكليف الفعلي صحيحا ومنجزا ما دام موجودا نعم فائدة نصب الطريق ولو في صورة
العلم الاجمالي ما ذكره فتأمل تقريب ايراد المنع فلان منع ما حصله من ثبوت الاحكام الواقعية والتكليف
بها على الطرق فلا يمنع من ان تثبت بدليل اجماعي آخر والمحصل ان ما ذكره قدس سره مناف لما بنى عليه الامر
في موضوع من كلماته من ان العلم منجز للخطابات الواقعية بالمعلوم الاجمالي ومصحح للعقاب
على الواقع وان لم يعلم به المكلف تفصيلا نعم ما ذكره صحيح بناء على ما هو قضية مذهب جماعة من كون العلم
الاجمالي كالشك البدوي او مقتضيا لحرمة المخالفة القطعية لا يجب الموافقة القطعية الذي يرجع الى الواقع
بين نفي التكليف اساسا وبين ثبوته بالنسبة الى الواقع من حيث هو لكنه يعزل عن التحقيق عند
وعند المحققين ومع هذا فلا يمكن ما ذكره من الجواب الا مبنيا على فتح مرواما الثاني فلان ما ذكره
من انه اذا كان مقدار الحرام مردد بين الاقل والاكثر وقام دليل قطعي او ظني معتبر بالنسبة
الى فرد منها فرد قطع عنه على حرمته امور من اطراف الشبهة احتمال انحصار المعلوم بالاجمال

فيها بان يكون مقدار الاقل هو بعينه الذي حكم الله بتجنب عن الباقي من غير فرق بين قيام الدليل على العلم
الاجمالي او بعده وان كان صحيحا في الجملة الا انه ليس صحيحا مطلقا بحيث ينفع المقام لوضوح ذلك ان الدليل
القائم على الحرمة بعد العلم الاجمالي انما يقوم على تعيين المعلوم بالاجمال بحيث كان مثل التعيين
فنقول ان الحرام الذي علمت به هو انه ان كان المعلوم بالاجمال واحدا كان على حالة واحدة موجودة
وان كان متعددا قام دليل واحد او متعدد على تعيينها فرضي امور كان مفادها الغاية الحالية بالنسبة
الى ما عداها بالنظر الى القيود الذي علم به من الحرام سواء كان معلوما تفصيليا او متقنا من باب الدور ان
وفيها حالة الاشكال فيرجع الحكم فيه الى ما جرى على الاحكام والرجوع الى حكم عدم العلم الاجمالي بالنسبة الى
ما لم يقم الدليل على حرمته والوجه فيه واضح ولا يرد عليه ما ذكره المحقق من توجيه دليله لان المفروض ان مفاد
الامارة المقام هو التعيين والحصر فاذا فرض قيام الدليل القطعي على انحصار ما ذكر بها وتعيينها ما ذكر
منزلة الواقع فلا بد من ان يفرض مفادها كالواقع فلا يبقى للمرتب عليها الا التعيين وهو افراد
لا اخبار فيه اصلا وقد يقوم على حرمته بعض اطراف الشبهة واقعا من غير ان يكون ثبوت التعيين
بحيث احتمل ان يكون ما قام على حرمته غير الحرمات المعلومة وهذا القسم لا اشكال في وجوب الاجتناب
عن باقي الاطراف لبقاء علم العلم الاجمالي وعدم المخرج الماهية لان المفروض ان مفاد الدليل
ليس هو التعيين فهو نظير ما لو علم بوقوع النجاسة في واحد من الاناءين على التعيين في اثناء الشبهة المحصورة بعد
العلم الاجمالي فانه يجب الاجتناب عن الاخر حسبما مر في مجلس البحث في باب اشتباه المحصورة
بل في المقام ايضا مع بذل ما ذكره من عدم الفرق بين السبق واللحوق انما هو في القسم الاول
دون القسم الثاني والوجه فيه ان بناء الاشكال على انه اذا احتمل شيء محلوما بالاجتناب

من جهة دخوله في اطراف العلم الاجمالي فليس المخرج له عن حكمه الا العلم بحلية وجوده المعلوم بالاجمال في
ضمن غيره او قيام دليل على حليته اما بالمطابقة او بالالتزام والا فهو باق في حكم العلم الاجمالي وانه اقتضى فيه
اذا اخذ التكليف الى بعض اطراف الشبهة معينا او موقوفا في الشبهة المحصورة بينها اذا كان الاضطرار قبل العلم
الاجمالي او بعده وليس الوجه فيه الا ما ذكرنا فان في الصورة الاولى يمنع الاضطرار من تنجز التكليف بالنسبة
الى الواقع حتى يحكم بوجوب الاجتناب عن غير المضطر اليه مقدمة للعلم بالامتثال وفي الصورة الاخيرة لا يمنع منه
فيبقى على الحقيقة العلم الاجمالي والمنجز انه اذا اخر العلم الاجمالي بالنسبة الى الشيء فلا يرفع اليد عنه الا ما ذكرنا
ومن هنا يحكم بوجوب الاجتناب عن اطراف الشبهة المحصورة وان فقد ما يحتمل ان يكون هو الحرام او انحصر
ذلك على سبيل الشك والتخيير فيتعين من المقام ان مفاد الامارات القائمة مع تحريم الاشياء ليس هو تعيين ما علم اجمالا
بحرمته فيها بعد انتفاء حرمته امور فرض الواقع يحتمل ان يكون المعلوم به ما لا يجري دوره نقضه ما ذكرنا من التعيين
الامر من عند الاستاذ وجه لو لا اجتناب عن غير الموارد والامارات الغير الواردة ثم انه قد يستفاد من مطرح كلمات الاستاذ
في اخر المسئلة في بيان شروط العمل بالامارة الواردة في مقام آخر جواب ثالث عن الشبهة المذكورة وهو ان العلم الاجمالي
انما هو بحرمة امور بحيث يعلم ان الطائع عليها بعد التفحص بما يؤدي بالاصرار الادلة واما العلم بحرمة امور لم يطلع عليها بعد
التفحص فلا نسلم شموله وهذا الجواب كما ترى مع جميع الادعاء انحصار اطراف العلم الاجمالي فيما يؤدي بناء ومع ما فيه من منع
تحقق عدم حلية الاطلاع وعدم العلم الذي يريد عليه انه انما يمنع اذا فرض قيام الدليل القطعي على حلية ما
يؤدي بناء على حرمة امور كثيرة والمفروض خلافه في المقام الجواب بساقط على كل تقدير وما ذكرنا من تنظيم قاعدة
السابقة والجواب عنها زائد على ما سمعت من ان العلم الاشتغالي من جميع ما ذكرنا ان ما اشتمل في الاستاذ بعد بيان الحاجة
الى الخبر الاول من التعليقة بقوله الاستاذ قدس سره من ان خواص حجية الظن تعيين الاحكام الشبهة والمنع

بنى الاستاذ على عدم جواز الرجوع الى الاصول في فرض ان كانت على تقدير ان اراد بالعلم من حيث انه من حيث من عدم ثبوت
الاحكام والا وجب العمل بالظن من حيث انه من الحرج من مراعات الاحتياط في صورة ورود بدلا يتضح حجية الظن حتى تعين
بالمعلوم بالاجمالي من الواجبات الشبهة نعم لا نزاع القول بانتفاء جهة حجية الظن وجوز الرجوع الى الاصول في الكلمات على القول
الى الاصول من حيث ان من خواص حجية الظن رفع حكم الاجمالي والمنع لا يجوز الرجوع الى الاصول في الكلمات على القول
نفي باب الظن الثاني في الاحكام الشرعية ليس على ما ينبغي الطاقة نعم ما ذكرنا من الاشكال لا يرد على القدر حجية الظن
بمقدمات الانسداد وعلى ما ذكره الاستاذ قدس سره لانها خارجة تتوقف على ابطال الاعتبار وفي جميع المسائل فرض تنقيح
ثمرة بناء التعليل الذي ذكرنا كالا يخفى وكيف كان هذه الشبهة على تقدير ورودها مشتركة بين بناء الاخبار وغيره
على كل حال من الجواب بناء ما به جواز قيام الاجماع على وجوب الاحتياط على تقدير انتفاء باب الظن الثاني في الاحكام
الشرعية مع قطع النظر عن قيام الدليل من الخارج كما في الاخبار على ما هو مرتبة فيه عن الاجماع والدليل الاخبار
الاخر عن التفاوت عن امتناع المعلوم بالاجمالي اذا قامت الامارة على حرمته وهو محال فيه فيه لا يخفى حكم
تعقيب بوجوب الاحتياط الا ان حكم العقاب به تعليق بعدم ثبوت تنقيحات من عدم تعيين اطراف الشبهة فرض الرجوع
هذا وتقف فيه على تفصيل القول في الشبهة المحصورة ثم قوله الوجه الثاني ان الاحكام اقول لا يخفى عليك ان
الاستدلال بهذا الوجه بناء على حكاية الاستاذ فيه من منع من الاخبار ومنع ثقاتهم على منع التعاقب
غير بيان والقول بان الاستدلال به لا ينافي الاتفاق على ما ذكره من جهة كون فائدة البعض واردة على الاتحاد
اذ كون الاحاد انه ذكر واردة عليها من حيث ان حكمها بالحجية مستند الى الحكم العقلي بقبح التعرف فما في البعض
بغير اذنه هو دليل اجتهادي بالنسبة الى الحكم وان كان فقاهيا بالنسبة الى الاخبار الشبهة فيه فلا يخفى على الفطن
قوله والجواب بعد تسليم اقول حاصل الجواب عن هذا الدليل ان اريد باحتمال الخلاف والمفروض العقاب فهو

مرتفع باول على البراءة من العقاب فتقدر اما ارتفاعه بانعدام فرضه واما ارتفاعه بانعدام فلا استحقاق العقاب
من غير بيان والقاعدة لا تقتضي ان تكون بيانا حتى يكون ارتفاعا لصغر قاعدة القبح ودورة عليه ما قلت عرفت
فرطه كلامنا فانه من لزوم الدور عليه وان اريد به جزء العقاب من الفعل المترتب على ذات الفعل ففيه اولا
المنع من حكم العقل بوجوب دفع احتمال المفسدة اذا لم يكن عقابا وثانيا سلمنا استقلال العقل بالحكم من غير طلبه
لكن من المعلوم ان حكم العقل معلق بعدم الحجة حتى في الفرد المقطوع الغير بمعنى ان الفرد الغير المجوز يجب دفعه
ونحن نجوز على تقدير ثبوت الفرد وانتفاء حجة ما ذان ان الحاكم بالحجة فرجع الامر مال الفرد
الغير الا ارتفاع الفرد كما لا يخفى وثالثا النقض بمقالة الفقيه فان الشبهة في هذه المقدمة موجودة لا يخفى الا
بالتفاقه فما وقد مر تفصيل القول في ذلك في مطلب كلامنا السابق فراجع وما ذكره الاستاذ فيه لا يخلو من
مناقشة اذ مع استقلال العقل بالحكم بوجوب دفع الفرد المحتمل كما لا وجه له اصلا لان دعوى النقض لا توجب دفع
الارتكاب عند العقلاء ولذلك منع ترتب العقاب استحقاقه بل استقلال العقل بوجوب دفع الفرد المحتمل
كما لا وجه اذا الحكم لا يشاء وان لم يصلح لترتب العقاب على مخالفته الا انه يصلح ان يكون بيانا ومعنى العقاب
على الواقع وبالجملة مع تشويش الخطاب بالامكان توجيهه كيف كان لا يخفى عليك ان ما ذكره وما ذكره كانا يكونان
جوابا على تقدير كون المسئلة من الاصول الا انه ذكر ردوه وجوب دفع الفرد المحتمل واما لو كان دفع التصرف فمال الغير فلا كما
لا يخفى وما الذي ذكره من الجواب الذي يعتمد عليه لا ما ذكره السيد من ان مورد قاعدة اللطف
على ما ذكره الشيخ في العدة لكن ما ذكره الشيخ انما يكون جوابا عما استدل به السيد لا عما اعتمد عليه الاستاذ من قاعدة
القبح لان الدفع لصغر هذه القاعدة ليس الا البيان فحال بيان الاحكام العقلية بحكم العقاب بقبح عقابه بسواء
بنيته لم يصل اليه او لم يبينه او لعدم الشبهة من عدم البيان بل في الثاني اولى وهذا الكلام لا يخلو من ثانيا

اصلا ثم انه لا يخفى عليك ان ما ذكرنا من الجواب النقض في ذلك لا يجري في المقام ايضا لان احتمال الحرمة
والنفس كما يوجد في الشبهة تحريمية كذلك يوجد في الشبهة الوجوبية ايضا غاية الامر ان في احدهما بالشبهة لا العقاب
وفي الاخر بالشبهة لا الترك وهذا مما لا يصح فان ما قوله ولا يرد من حاشية كلام المعتبر والمعارج اقول المشهور
بين الكل من ما ذكره المحقق من الاصحاب من كونه مقطوعا في اعتبار الحالة البراءة بين ما يعم به البلوى وغيره بالاعتبار
في الاول دون الثاني وذكر بعض افاضل من تاخر انه هذه الشهرة لا اصل لها وان المحقق ره اختار التفصيل في
اعتبار عدم الدليل وليس العدم كما يفهم عنه كلامه في مقدمة المعتبر وهو الاصح مستقلا لا دخل له باحالة البراءة
والوجه في الشهرة الامر موجه على الحالة البراءة ولا على ما ذكر من قسام الاستصحاب بتوهم انه مقطوع في كلام من
هذا والذي يستفاد من ظاهر كلام الاستاذ فيه هو عدم كونه مقطوعا من مستنده بمسلك المحقق باحالة البراءة في كلا
القسمين وانت خبير بان الاستبعاد في هذا فرع غاية الاشكال اذ لعله اعتقد الدور وما يعم به البلوى فتمسك باحالة
البراءة وعدم كونه منه باعتقاد انه لا يقع لا محالة كما لا يخفى فالاولى ان نتكلم في استفادة التفصيل الذي ذكر من كلام
المنقول من المعتبر والمعارج فنقول ان ظاهر كلامه في المعتبر كما لا يخفى هو عدم التفصيل بين القسمين في اعتبار حالة
البراءة بل ظاهره التفصيل بينهما في اعتبار قاعدة عدم الدليل وعدم العلم ولا يتوهم من قوله اخيرا ومنه القول بالاباحة
انه تفصيل في اعتبار حالة البراءة واحالة الاباحة لان مراده من هذا الكلام كما لا يخفى انه اريد اثبات الاباحة لتعلقها
المذكورة فلا بد من انه اريد ما ذكر من التفصيل وهو لا دخل له بالتفصيل بين اعتبار حالة البراءة كما هو واضح واما
كلامه في المعارج فهو وان اوهم ظاهره في التفصيل حسب ما يستفاد من كلام المحدث الاستاذ ما ذكر لكن مع ذلك الاضافة
عدم ظهوره في التفصيل اصلا لان ما ذكره من الدليل لا فرق فيه بين القسمين كما لا يخفى قوله اقول المراد بما
الدليل اقول حاصل ما ذكره من الجواب انه ان كان المراد من التكليف الذي اريد نفيه بما ذكره هو التكليف النفسي

المتعلق بذات الفعل المتصف فليس مختصا بما ذكر بل يجري وعدم العلم بالبيان وعدم وصول الدليل الى المكلف
بعد الفحص التام يوجب نفيه لقاعدة قبح العقاب من غير بيان فلا فرق في ذلك بين ما يعم به البلوى وغيره
وان كان المراد منه التكليف الواقعي المشترك بين العالم والجاهل
فلا معنى لنفيه بعدم الدليل عليه وان كان فيما يعم به البلوى لان عدم الدليل يوجب نفي فعلية التكليف لا نفي
كما لا يخفى ثم ان ما ذكره بقوله وهو تكليف بالالطاف فلم يعلم وجه الاختصاص بالنسبة الى التكليف الظاهري وقد مر
بعض الكلام منا من الاستاذ في ذلك في مطلب كلامنا السابق فراجعه قوله نعم قد يظن من عدم وجدان
اقول العجب في العجب فكره بعض الفاضل من قارب عصره فان المقام من ان الدليل على اعتبار حالة البراءة
فيما يعم به البلوى والعلم بانتفاء الحكم الواقعي فيه ورام بذلك الرد على الفاضل الفقيه حيث قال بعد نقل كلام
المحقق من المعتبر والكلام في دلالته على ما نسب اليه من التفصيل ما هذا لفظه ثم قضية حجية اصل البراءة فيما يعم به
البلوى والعلم بان الذي يتلى المعصوم ما يقول او التقرير هو البراءة فان لم يكن هناك اخبار التقية على انها
الحكم الواقعي وان كان محتملا لها فلا دخل بعض المعاصرين بافادة الظن بالبراءة بعد عجز الاصل الرشد بالاصل
انتهى كلامه مع ما فيه وانت خبير بما فيه اذ ظاهره كما لا يخفى هو كشف حالة البراءة على سبيل القطع عن الحكم الواقعي
فيما يعم به البلوى فيعلم بين هناك اخبار التقية وهو غاية البعد من الصواب وان اريد حكم الظاهر فقد عرفت
انه لا فرق في حصول القطع من مرور البراءة بين ما يعم به البلوى وغيره نعم ربما يقال ان ظاهر كلام المحقق هو البناء
على افادتها القطع فيما يعم به البلوى بقرينة قوله لكن هذا الظن لا دليل على اعتباره اقول اما عدم الدليل
على اعتبار هذا الظن فواضح بعد البناء على عدم حجية مطلق الظن كما عليه بناء المحقق قده واما ثانيا فدعوى استقرار
بناء العقلاء على الاخذ به فدعوى بلا معلوم من بناء هم وسلوكهم بالبراءة وان لم تفد الظن مطلقا

سواء فيما يعم به البلوى او غيره واما عدم دخله بالبراءة الذي هو من الادلة العقلية فاما من جهة خروجه عن القطع والعلم
البراءة من احكام العقلية القطعية عندهم وان كان مطلق الدليل العقلي المشترك الظني منه الظن الظن والظن من جهة
خروج الظن الاصلي عنه من ادلة العقل وان كان تعداد ادلة البراءة فدلالة العقلية اعم من ان كونه قطعيا او ظنيا
فتدبر واما ما هو دخل بسنة التكليف بالالطاف فواضح بعد ثبوت عدم دخل اصل البراءة بسنة التكليف بالالطاف
على ان مع فرض وجوده كان واما عدم دخله لكلام المحقق وكونه اجنبيا عنه لان مع كلامه مع الكونه العقلية
وسنة التكليف بالالطاف لا على ملاحظة وقوع ما يقبض انتشار العلم وعدم انحصاره من مرتبة يوجد
ما ذكره المحقق قده بانه اذا كان الدرك في اعتبار اصل البراءة فيما يعم به البلوى وما ذكره من قاعدة القبح فيجوز بعضه
فيما لا يعم به البلوى فلا وجه للتفصيل الا ان يقال ان قاعدة القبح انما تثبت اصل البيان ولكن وجوه لا تثبت
انتشار ولا يكون الا فيما يعم به البلوى كما لا يخفى وفي ثانيا توجه ما ذكره المحدث تخصيص كلام المحقق بانه فرض وتوجيه
وقوع الاختفاء على فرض البيان للاوامر واثبات اصل البيان حتى يرد عليه ما ذكر فيتم واما عدم تمامية نفيه
اما اولا فلو بان ما ذكره بعينه فيرجع فيما يعم به البلوى ايضا وكذا المفروض في عدم وقوع دواعي الاختفاء ولان جماعة الذين
لم يكونوا مقصرين على المسئلة فيما يعم به البلوى وكان اهم الائمة عليهم السلام على تعليم جميع لا كتبا جواب الاصول العامة في
مسئلة من المسائل واما ثانيا فلان المنع من وقوع دواعي الاختفاء عما لا وجه له لان ما وقع من الدواعي
لم يقع في خصوص ما يعم به البلوى واما ثالثا فلان دعوى العلم ببيان الائمة جميع ما يحتاج الخلق اليه من الاحكام
مما يعم به البلوى مما لا اصل لها اصلا كما لا يخفى وفيما ذكره وجوه من الفساد من جهات اخر يستفاد
من كلام الاستاذ قده وبالجملة والذي يختلج ببالي القاصر ان الذي ارده لا فيه التوجيه ما استقر عليه بناؤهم
من الكلام المعروف في الاصول قوله ومن هنا علم اقول فعرفت انهم رضوان الله عليهم قد ثبت محرفي

الظاهر للمقام ولا فقضية التحقيق حيث عرفت جوازه تعاريا لاصول الشبهة ان الاستصحاب وعدم الدليل ليس العدم والعلم
الزائد بحيث قد عرفت الاستثناء فرض استحقاقا في المورد وكيف يجب الاجتماع معه فاعلم ان ما ذكره قدس سره من الفرق بين
القسمين الظاهر منه كون المراد من اصالة البراءة في كلام المحقق هو الاستصحاب ولا فاذكر اجرا حجية ما ذكره كما
لا يخفى قوله نعم القسم الثاني نعم مورد اقول الوجه في حجية ظاهر ما ذكره الاستاذ حيث انه يجري في العقاب بقطع
من الاحكام الشرعية بخلاف اصالة البراءة واذا لا يجوز اجراء اصالة البراءة فيها فان ذكر سيوة تلمح انه عبارة
انه بناء على القول بجعل الاحكام الوضعية يجري فاصة بالنسبة اليها بخلاف اصالة البراءة كما لا يخفى ويجري القاعدة
المذكورة فقط منها بعد الفحص عن المعجزة بعد ثبوته واذا ذكر فان محله ان عدم الدليل على النفي يكون دليلا اقتضائيا
على عدم بعد الفحص وقد يكون دليلا قطعيا وقد لا يكون شيئا منهما واما ما ذكره الاستاذ من كونه دليلا اقتضائيا في
الجملة عدم كونه دليلا قطعيا فانما هو بالنسبة الى الفروع في مانحن فيه اذ شبهة من زمان الغيبة الى الان تحقق في
الفروع حال الحصول القطع منه ايضا كما فرضناه التقريرية بقوله حيث يتمسك فيه اقول قد عرفت ان الشيخ
وقع منهم ما هو فوق من اوراج البراءة من الاستصحاب موجودا حيث انهم قسموا الاستصحاب الى احكام العقل وحكم الشرع
وحصروا الاول بالبراءة الاصلية فقالوا وتمسك البراءة الاصلية والقول بان التسمية للمستصحب الحكم العقلي الاستصحاب
في غاية البعد قوله ولا يحتاج اليه بعد قيام اه اقول لا يخفى عليك ان هذا الكلام انما هو مع تسليم جواز التمسك بالاصل في
المقام وحجيته في اثبات الاحكام الا فان مقتضى التحقيق عدم الجواز في امثال هذا الاجماع حتى يتمسك به على اعتبار
اصالة البراءة من باب الظن حيث ان المجتهدين كلام الفقهاء الحجية من جهة الهيئة بل كلماتهم مختلفة في ذلك غاية الامر
خلاف محله بل ذهب الشيخ الى الاستصحاب اقول قد ذكر في الاصل من التعليقة الفرق بين الطلب الارشادي
وغيره الذي يستدل بالنسبة الى الامر الشرعي والشرعية الا ما ذكره بعض المحققين فيما مثله على الاحكام

من توهم كون الامر والنهي كلاما ارشاديا حيث انهما عند الاصولية بمنزلة المعلل الحاصلة فرض الانعقاد انه لولا
ثبوت العقاب على الترك ايضا من قاعدة اللطف لم يكن يترتب العقاب على مخالفة الامر ورد وضعه بالامر بعد ما فرضه
حجية الشرعية لا وامر ما يكون معنى الاستحقاق العقاب والبناء انهما على المعلول مما لا يدل على الاعتبار الجهتين
فيهما نعم اوامر الاطاعة وانما انما لا يكون المقصود منها الا الارشاد ولا ما وقع عن بعض من توهم خروج الارشاد من
الطلب كونه واخذ فرض الاخبار محضا فرجع الى ترتب على التشبيه القول بالتعلق بالمقام قوله وجزم بان ما هو الاقوم
اقول الوجه في ظهور الاستحباب بعد فرض عدم ارادة الوجوب منه اقرب الى من باب العقاب بقوله توهم كونه من
على ذات المشاهدة الراجحة باعتبار الشدة الى وسائل الاحتمال الحقيقة بعد ملاحظة الوضع واصالة الحقيقة والنقل
ان الاستعمال الامر في الارشاد حقيقة وفي الاستحباب مجازا ذلك فرض ان هذه الدوران بين المجاز على الحقيقة وعلى
الحقيقة اولى غاية ما هناك ان الاول المطلق فالامر في الطلب الشرعي لكن الا بالظهور الوضعي لا نقول ان ما ذكر في غاية
الفساد واما الاول فلان القول بكون الاستعمال الامر حقيقة في الارشاد ومختص بالوجوب فيه الارشاد والاستحباب
واما الارشاد والندب والارشاد والمطلق فلم يقل احد بكون الامر حقيقة فيهما كما لا يخفى ولا يصح له الصيغة فاذا الامر
الاستعمال فيستصحب الحكم الاستحباب عليه لما ان فيهما مضافا الى ندرتهما وشيوع الاستحباب ارتكاب خلاف
ظاهر بين واما ثانيا فلانه مع تسليم كون الاستعمال الامر حقيقة في الارشاد والقول مطلق لكن مع ذلك يجب الحكم على
الاستحباب اقرب مجازية من على الحقيقة من حيث كونه اقرب منه قوله والظاهر ان حاكم العقاب بالاحتياط اقول
حكم العقاب بالاحتياط الارشاد اما فيتبين ان من باب فيه وذكره فهذا الامر مقطوع لا مظنون كما يستفاد
ذكره الاستاذ بل التحقيق ان الاحكام العقلية كلها ارشادية لا ما هو كذلك في فعال من المصالح

والمفاسد واعتقاب الطلب مع مخالفة الاحكام الشرعية المبنية عليها لان العقاب ليس جهة المولوية على العاقد والا هو
جهة الارشادية لا الجهة كالطبيب يأمر من حيث الطبابة هذا ولكن قد يورد على ما ذكر بان الفرق بين الطلب الارشادي
وغيره ليس من حيث استحقاق العقاب والعدم من حيث ان الاستحقاق لا توجب بالنسبة الى الحكم العقلي فيكون
ارشادية بل استحقاق العقاب من لوازم الطلب في الارشادي واذا وجد مخرج الطاعة واستحقاق العقاب على
مخالفته فليس للامر له الالطاف من حيث ان كان طلب مثال الطلب لا يستحق العقاب على مخالفته فهو ارشادي
كيف وان كان حكم العقل مجرد من باب محض الارشاد وكان الحكم الشرعي المستفاد منه الطلب كذلك اذ لا يعقل كون
الالتفات الى مستحق المشاركة هذا محالا من جهة جامع مشترك اخر خاص اذ لا يقول احد بان الاحكام الشرعية المستفادة من
العقل ارشادية محضة هذا والملك خير يفيد لا يراد ابتناء على قاعدة الدور وان ما في حقيقة المال فان
احد الامرين ان الفرق بين الطلب الارشادي والشرعي من ترتب استحقاق الثواب في العقاب على الطاعة الثاني في مخالفة
وعدم ثبوتها مع الطاعة الاول مخالفته حرمة وعليه بما ورد بعد الفرق الثاني على جهة المولوية والاستحقاق
وعدم صدور الاول على الوجه وان كان امر محاولة كون المعلوم ان العقاب ليس جهة المولوية اصلا بل شأنه مجرد
الارشاد والارشاد لا الزوجة والواجب لا سترة فيها اصلا واما القول بان الكم كان الامر العقلية بالسر بالارشادية
لا يجب كون الاحكام الشرعية المستندة الى العقل بالعقلية بالسر بالارشادية العينية فغاية جدا اذ لا ملازمة
بين الامرين اصلا اذ الحكم الشرعي المستند الى العقلية العقلية لا يلزم ان يكون مثل حكم العقل من جهة المهمات والا
فيلزم الحكم على اتحاد من حيث عدم استحقاق العقاب على المخالفة وهو كما ترى فت وحله ان حكم العقل بالحسن والقبح
الا ترى بين وان لم يستلزم ثوابا ولا عقابا بالنظر الى المخالفة الا انه يحكم بوجوب الطلب الشرع فيجوز الفعل

والترك على جهة الطلب الشرعي من الامر من باب اللطف اذ لا تعلق لذلك لو جوب الطاعة ودفعه المعصية فانه لا اشكال في
كون الطلب الشرعي مقرر عن الغاية بقوله الطلب الارشادي واما الالزام بالجزء والمذكور من حيث ان جعل الاوامر
الشرعية ارشادية محضة كما صرح بعض الفقيه فيما لا يخفى عليه مضافا الى انتفائه رفع تقسيم الامر بالنسبة الى
الاوامر الشرعية فلا تعلق له بالمقام فانه مبني على السابع الامر المتعلق بالامر الارشادي الجملة كما هو واقع فيه واما
نفس الاحتياط اه اقول الاشكال من حيث الاحتياط واذا كان عقاب من كونه الجزء فيما الاطاعة ولا استحقاق
امر المولى واما استحقاق الثواب عليه فيقبله اشكال بعد الارشادية قوله بعد الاجابة الى الاحتياط والامر بالاقول
لا اشكال فيما ذكره من عدم ثبوت الفرق بينهما مع جهة الترتب وذكره الا ان الفرق بينهما ان المقصود من الامر الاطاعة لا
كان الا ان يكون الارشاد والامر الموجود في الطاعة فيه فرق كلي حكم العقل والمضافة والوجه فيه فيه فرق اذ
من عدم الامكان هو لزوم التسلسل اذ لو كان وجوب الطاعة بالامر من جهة حكم العقل يتعلق الفرق بين الاوامر لا الطاعة وجزما
فيلزم ما ذكر تامل من الى وفرض الارشاد فافهم فتأمل قوله ان الاباحة الاولى فان الحق اقول لوجه انما هو الطاعة وجزما
عدم المنافي بين كون حكم الشرع في نفس مع قطع النظر عن الجهل والعلم الاباحة وحكمه من حيث كونه مجهول الحكم والحرمة
كما انه لا تنافي بين الحكم الشرعي وهذا اما لا سترة فيه اصلا والالزام التصويب الباطل عند اهل الصواب من الخطأ وغير
الاحكام الواقعية بملاحظة العلم والجهل وقيام الطرق عدمه نعم العلم بالحكم الواقعي يجتمع مع الحكم الظاهري على الخلاف
على الواقعية ضرورة ارتفاع موضوعه وهو الجهل بالحكم وهذه منه عليه من الكلام فيما يتعلق بالمقام فراجع الى التعليقة
قوله والتعلم بالجملة الواقعية فانه اقول قد عرفت الاشكال فيه ثبوت اصالة الحظر عند الاخبار من جهة ثم انه لا
عليك انه الظن بالمعاشرة الاخبار بعد اختلاف الامر وفرض من حيث الطلب الاخر بعض فيما الشبهة الوجوبية
فلا بد من ان توجه كلماتهم بحيث لا يلزم منه اختلاف بحسب المطلب والفهم بعض هذه التوجيهات الى ذكر الاشكال

كالتوجيه الاول للحرمة الظاهرة والواقعية كما هو ظاهر غاية ما بعد من كلامهم فالاولى ان ما ذكره من عدم الخلط وعدم التمييز
بين الطهر والنجس لا يصلح ان يكون مانعا عن الاستصحاب فيه اقول لا يخفى عليك فساد ما ذكره من الاستدلال
لان الفرض انه ذكر ان كان مبنى جاعل حكم العقل كما هو فيه فالمدعى انه لا فرق عنده التحقيق بين العقل
بين الطهر والنجس لا يخلو لا يعلم كونه مطلقا مع عدم كونه كذلك الرابع فلان انه لم يرد على الفاضل
لا على العقل كذلك الا على الشارع فيرجع الى الفاضل من حيث سرايته ولو كونه فرض مقام الاطاعة للاحكام
الفعلية فان كان مطلقا فلم يدع حاجزا بالطلب المتقدم لا يستحق العقاب والثواب فان كانا بعد جعلهما على الفعل
بعد الفرق بين المقامين فحكم العقاب في الاول فيه لانه قد اعترف بثبوت العقاب والتجري بالمعنى الذي عرفته
في جزء من الاول وان كان المتقدم لها حضور الامر والنهي الاجعلهما الى الفعل فلا يلزم بالثواب والعقاب
والجملة كما ثبتا لا يستحقان لعقاب فيهما فحكم العقل فان قيل ان العقل مستقل باستحقاق العبد الاجر على الفعل
قبح تضييع الجزاء على الاثر بارادته وهذا الخلاف الترك اذا لفعل على الخبر مرة او يقطع مع كونه جاهلا امر كان الاجر
فانه لا مقتضى لاستحقاق العقاب فيه اصلا لان المفروض عدم كونها معصية للخطاب الشرعي وتنزيل الاستحقاق في
المعصية ولو حكما جزم مسلم قلنا انما يحكم العقل باستحقاق الاجر والثواب بتبيان العبد ما هو مطلوب المولى وبعبارة اخرى
حكمه باستحقاق الثواب على الاطاعة وعدم عدم تحقق العنوان المذكور بدون الامر الواقعي عند ما كان مطلوبا بالفعل او
مجهولا ذاتيا واما الاحكام باستحقاق الثواب على فعل المقدمات ان قلنا بوجوب النية حسبما حققنا فظاهر ورد
من ذكر استحقاق العقاب وعدم من جملة ثمرات مقدمة وجوب المقدمة وليس على المقام الاعتقاد الطهارة والله العالم
لا اعتقاد الطهارة الذي يستلزم الاحتياط مرة بتنزيلها منزلة الطهارة الفعلية مسلم وما لمنه كما ذكر في المقام الاول فلا
في المقام الثاني فمن فرق لعله كان الاستدلال في خارج مجلس البحث ثم ان الفرق بينهما ما ذكرناه

اخيرا عليه نا خان قيد الشك فصعرف فساده ايضا مضافا الى انه لا شك فيه في جميع موارد الشبهات
الحكمية التي يتحقق الاحتياط بالترك وتعليم الاحتياط بالجمل يخرج الدليل عن كونه مقتضيا كالاحتياط
ان كان المقصود التقوية بها فحكم العقل وان كان الفرق المذكور مبنيا على حكم الشارع لكن لا يتم بالاستصحاب
ستحقاق بعد من باب التقضي نفسه مع انه خلاف الظاهر ان الحكم به موقوف على وجود ما يدل عليه من الادلة الشرعية
وما فيها من الوجه فانما هو من الاطاعة الحقيقية فان قيل ان ما ورد من الوجه على النية وان نية السوء لا تكتب
على هذه الامة والنية الحسنة تكتب تكون دليلا على الحرمة بعد الشك المقام ايضا لان فيه النية مع فعل الواجب
من حيث كون القول بثبوت الاجر بالادلة وبعبارة اخرى ان الوجه الاول النية فانما هو على تبيان ما هو المطلوب
للمولى النية كلما كون ومنه يظهر فساد التمسك بالادلة على الاجر ايضا مع الظن فرض شموله المقام لا ينفع في
ما هو الغرض لان الكلام في استحقاق الثواب على الفعل على النية مع انه قد يمنع تحقق النية في الاحتياط
هذا ويمكن ان يقال بثبوت الثواب في خصوص الاحتياط من جهة ما ورد من الاخبار الكثيرة المذكورة في
باب التسامح في ادلة السنن وفيه انه خصوص الاجر لان في جميع موارد الاحتياط لا يشترط بلوغ الثواب
حتى البنت نعم يكون التمسك بالاجماع المدرك فيه قوله فان سؤال الاصحاب اقول ذكره مما لا يشتبه فيه
عند ذوي الافهام المستقيمة لان الرجوع ان كان اصلا يجري في الحكم شرط العدم وجود اصل موضوعه حكم
عليه سواء كان في اثبات الحكم كما في الفرض او في اثبات موضوعه وسواء كان الاصل الاباحة
او الحظر والوجه فيه ظاهر والله العالم قوله وان كان الوجه فيه اصالة اه اقول لا يخفى عليك ان التمسك بالاصل
صار الله ذكره لا يجوز مع الغض عما ذكره الاستاذ فيه كرجوع الشك مع فرض تحقق جميع شرائط الاستصحاب
عرفا بالنسبة الى الشك في الحكم فيه فلا يجوز الاستصحاب لحكم حيث يستصحب عليه فيما لا يستصحب

من عدم جواز التمسك به مع الشك في الموضوع قوله ولكن كان فلا اعرف وجه اه اقول لا يخفى عليك ان ما ذكره
الظاهر به لا يثبت فيه وجود ما يدل على العموم على جواز ترك كما حيث ان يقال ان ما ذكره من
على ما ذكره بعض الاصحاب على ما هو التحقيق عند الكل ويومئ ان الاجراء بناء على ما ذهب البعض ليس من
المحققين في خارج عن آداب المناظرة لان للمصنف الجواب بعدم تمامية ما ابنى عليه او يمكن ان يقال فرض وجود
الاصحاب في اصالة الطهارة واصالة الطهارة ان الاول مبني على عدم ثبوت على الحالية ولا شك ان الاصل على
التقدير الوجوه لا حالة عدم تحقق الذكاة كما عرفت في كلام الاستاذ العلامة والثاني مبني على ما دل على ان الاصل في
الاشياء الطهارة والمفروض انه ليس المقام اصل من موضوع تحقق الحكم على خلاف حالة الطهارة ولو لم يثبت الاصل
بين حرمة اللحم والنجاسة مما لا يخفى وفيه على ما جاء في فصل الاحكام قوله ثم ان الاصل والعلم اه اقول فيه ولو لا الاصل
على الاصل اشكال لان ما وارد في رد المذهب بين حرمة الاشياء عند الفقهاء فلو اريد فرض صورة الشك الحكم بحرمة
الشك كيف كان فنقول الرواية على عدم جوازه والا لو لم يثبت على الحكم بوجوب الاحتياط حينئذ من باب الاحتياط بل
الرواية على عدم جوازه فتعين هذا الذي الذي يستلزم الاعراض الحكم بالاباحة لا يثبت من الاخبار بين حرمة نقول بان الاصل
على الحرمة بمقتضى الاحكام والاباحة قوله ومع فيحكم الجاهل اه اقول لا يخفى عليك ان ما ذكره انما هو مع قطع
النظر عن جهة الخطاب على الجاهل او نقض الكلام فيجري مجرى شبهة التقليد فتنبه والا فلا اشكال في وجوب جمع الاحد
الطريقين في الحكم الظاهر لا واقعة الشك كما ان شئت قلت ان الشك الذي عليه وجوب الاحتياط عند الاخبار بين
وجواز الرجوع الى الاباحة عند الجهل بين لا يتحقق للعامي الشبهة الحكمية لانه فاهر بعد الفحص عن وجود الدليل
على الحكم في مكان وهو عند مستبصر المجتهد يبلغ رتبة الاجتهاد نعم على فرضه فيما اذا لم يتمكن من التقليد اصلا
فتدبره فالجملة ما يخص فيه ليس من مسائل التقليد بل كثير في انه قد حكم من حيث نفس

المسئلة بحسب الحقيقة حتى يشمل الجاهل والعالم من بعد الرجوع الى التنبيه وقد تقدم فيه من حيث حكم العامي بالنظر الى الحكومة
عقله والله العالم قوله فلا ينفع قول الاخبار بين اه اقول الوجه في عدم النفع كما مر في قولي الظن يجب انه بعد ما فرضت
المسئلة تقليدية واريد العلم كلهم ما فلا معنى للرجوع الى قول المجتهدين فيما يدل من الرجوع الى الفقيه بمدلول نظر
الرجوع الى العالم في مسائل العقائد من حيث صدوره قوله سببا للحاجة اما بالحكم به العقل المستقل فيتنبه ما ذكره
فانه يمكن ان يقال ان بناء الفرض مع الاستصحاب فيتحقق به الاستصحاب الحاجة الى الدعاء كما لا يخفى قوله وفي مقام الالزام
بالاحتياط اه اقول لا يخفى عليك انما ذكره مخالف للمقام ٢ قوله كان الاجماع والمراد ومنه اقول مقصوده قد يمنع
ولكن كما هو ظاهر الشك في المراد من غير جهة الوضع بحيث يعلم صرف الاحتمال على مالك في المراد منه بحيث الوضع والملكة
لما كان فرد اخفى كما لا شك في المراد مع وجود الطرق بحيث يرفع الشك كما اذا كان وارد في مقام
بيان المقدار وغير ذلك بحيث يفضي خفاءه حيث الشك في المراد منه بحيث يمنع من التمسك بالاطلاق
من حيث الجانب الغرض العرفي عنه بالنسبة اليه قد يرد قوله بما يتوهم اه اقول الوجه في هذا التوهم حالة لا يخفى
في سكته فرد انه اذا لم يبين متعلق الحكم بعد الحكم الشك كما هو شبهة لانك قد عرفت في كلامك ان الشك في
الحكم ليس عبارة عن نفس الوجوب التحريم بل عبارة عنهما بالعنوان تعلقهما بالفعل المكلف فالشك في
من الوجوب والحرمة وفعل المكلف وجب الشك في الحكم حيث ما فرض من المكلفين ومستلزم فيه ازالة
على هذا الشك والبنا في طريق تطبيقه هذه الاخبار بين الشبهة في الوضع الفقه الفرض على الرجوع الى الاباحة
فيها فكيف مع المقام فيجامع انك قد عرفت وضوح كونه من الشبهة الحكمية قوله وما ورد بنوع كان اخص مطلق
مطلقا اه اقول الوجه في خصوصية ظاهر حيث انه لا يعم فيه بالتخيير بعد فقد الاحتياط وعلى فقد من فقد الاحتياط
في الجزئين فيرى اخبار العلاج المطلق من هذه الجهة قوله ان لو لم الحكم الوقف افضل لا يخفى عليك ان الفرق

بين ترتب والاثر فيه حيث ان الاول جار في عدم تعيين ما هو واجب عليه من الاحكام بين تعيينا او تخييرا وعدم
الرجوع الى ما ينافي مفاد ما اذن بتقريره بما رجع الى الاصل الثاني والثاني جار في فرض الجزم بعين كان لم يلتفت الى رجحان
الاخر مما سواه والحق متفق عليهما خلاف متفق عليهما قوله وفيه تشبيه وهو ان الاصوليين اقول يعني ان الخروج عن
الخلاف في المسئلة الاولى والوفاق في المسئلة الثانية كيف يجتمع مع ما هو المشهور بينهم من كون الاصل في العبادات عدم
قبول ما فيه من العبادات عندهم وكذلك لما جمع مع ما ذكر مع ما ذكر من عدم ظهور الرجوع الى الجزم ولكن التفصي عنه
من حيث ان مقتضى الاصل الاولى لا يلزم ما ذكره وليس هذا الا جماعة قليلة من الاصحاب نعم يرد ما مر من ان هذا
مستلزم الاخذ وانه مالا وجه فيه وعنوان المسئلتين مع ان الاجزاء من افراد الاولى كما لا يخفى وفيه المسئول لا تعلق
له بالمقام والجواب عنه في مقام آخر اقول فيه منع الشهرة والوفاق ويكون المراد من الاصل عند اصحاب الائمة
والاباحة فتامل وما صرح كلامهم فيه من يقول بكون الاصل في العبادات قوله ويمكن ان يقال ان مرادهم اقول لا
يخفى عليك ان ما ذكره من التوجيه مناف لقضية ولبعد الطرفين فان مقتضاه عدم الفرق بين الشبهتين كما
لا يخفى لمن راجع اليه فالالتزام بخطاه به عدم الخلاف اولى من هذا التوجيه قوله ولكن هذا الوجه اقول اذ مقتضى بعض
اولئك كون الجزم قضية الاصل الاولى عند التعارض وان الرجوع الى الاصل انما هو من حيث الحكم بسقوط الدين
لا لاخبار الواردة بالاحتياط في المقامين انتهى فالان هذا التوجيه لا يجري بالنسبة الى الاحاديث الواردة
اهمها ذكره الاستاذ واذا يمكن ان يقال ان من الزام بالاحتياط عند التعارض من الاصحاب وهم الاخباريون لا
يقولون بحجية المخالفة والموافقة حسب ما هو التحقيق عنده ناوله لك من يزعم بالرجوع الى الاباحة لا يقولون
وانما يذهب الى التخيير قطعا ولذلك من يحكم بالتخيير فيه قوله مع ان صدر ما ذكره اقول قد يستشكل عليه
من ظهور الصدر وانه يدل بان قضية تشبيه المحكوم بالحلية بما في الرواية مع الاعتراف بان الحاقه

فيه مستند الاصالة الاباحة بدلالة الاخبار الواردة في الباب وفيها توجيه ظهور اختصاص اصل الحلية كما يوجد فيه
دليل على الحلية فلا دخل له بما نحن فيه الاصالة الاباحة كما لا يخفى فيكون الغرض من الرواية تاكيد ما دل على اجتماع
الامارات والاصول الجارية في الموضوعات في الشك وان كان خلاف الاصل الاصالة الاباحة لا بنفس الحلية
في المقام من جهة الظهور المذكور مع ان المصير الى التاكيد والالتزام به محال به منه فرض الحلية ولو بالنسبة الى ما في الرواية
من الاستثناء والتشبيه وان لم يقتض قضية التخصيص الا انه من الفهم بقرينة الى يكون الظاهر ولكن فلا يمكن
ان يبقى بعد هذا ان الغرض من التشبيه بما في الرواية من الاستثناء والتشبيه في اصل الحلية لا فيما يقتضيها ويكون
السبب لما فيه قوله مع ان بان الظاهر من نظر اقول لا يخفى عليك ان ارادة دام ظله من الوجه الاول الحرمة الحقيقية
الفعلية لا التعليقية الى ينبغي معذور وعليه بان تقييد الحكم الواقع بالعلم لا معنى له فالمهم هو الحرام الواقعي
سواء علم به المكلف تفصيلا او اجمالا اعلم العلم به اجمالا وكون مراده ما ذكر بالاظهر لا يستوفيه الاحاديث ان
الكلام فيما يستحق عليه العقاب والعقاب هو ليس الا الحكم الفعلي ثم ان ما ذكره من عدم الفرق بين
الموضوع الجزئي والشبهة والحكمية في نظر العقل لا ينبغي ان يرتاب فيه حيث ان المعتبر للعقاب في نظر
العقل ليس الا العلم وما يقوم مقامه من حيث في ذلك بين الشبهة الحكمية والموضوعية وليس المعتبر له بيانا ان رجع
الامر الى المكلف من بقي الوجود في الشبهة الموضوعية لان المفروض العلم بالحكم موضوعا وهو لا دان الشك
في الاندراج من جهة الشبهة ما ذكره بالشرع وهو الخلاف الشبهة الحكمية فان المفروض فيها عدم تحقق البيان
بالمعنى الذي عرفته والا ارتفعت الشبهة فهراً بالمعنى له ما عرفت من العلم وما يقوم مقامه بتوجيه
الخطاب الى المكلف فعلا ومن المعلوم انه لا معنى له مع فرض الشك في وجوده متعلق الخطاب
وبعبارة اخرى الرافع للقبح هو علم المكلف بتعلقه فعلا بشيء لا مجرد بيان الشرع وان لم يوجب ذلك

وقد عرفت جهة من الكلام في ذلك في طرف كلام شيخنا الاستاذ ولعلنا نتكلم فيه زيادة وتطبيقا بما يناسب حيث يقتضيه المقام
بعون الله العلام ودلالة اهل الذكر عليهم السلام وبالجملة ما ذكره من عدم الفرق بين الشبهتين بالنظر الى الحكم العقلي
مما لا ريب فيه ولكن المعارضة بوجود استشكال الاذن في الشبهة الحكمية من جهة ان قوله تعالى ما آتاكم عنه فانتهوا الظاهر
استشكال الاذن بالانتهاء عما نهى عنه وانما يجب متابعة الخبر من كان ما احتمل كونه من الشبهة الحكمية لان وجوب
الانتهاء عما نهى عنه الرسول انما يستلزم بقضية طاعته اصلا فالقياس لا ذكر في محله قوله فوجب دفعه عقلا والكلام
اقول لا يخفى عليك ان الفحاك الحكم الشرعي من الحكم العقلي مما لا يفهم له وجه في المقام فان الوجه فيه ان الحكم العقلي
بوجوب دفع الضرر ارشادي محض لا يترتب على مخالفته ومواقفته شيء والحكم الذي يترتب على مخالفته العقاب
فقضية الحكم العقلي بوجوب دفع الضرر ان كان ارشاديا محضا لا يقتضي مخالفته العقاب وان لم يوجد هناك
دليل على الاباحة من الشرع فلا يمكن فرض كلامنا في الفقه عرفت ان الحكم الشرعي المستكشف عن الحكم العقلي الارشادي
لا يمكن ان يتنبه الحكم العقلي فيه ومع ترتب العقاب على مخالفته وانما العقاب على مخالفة الطلب الوارد من الشرع
بالنسبة الى الشرعيات يقول مطلق سواء كان بلفظ الطلب او بالطلب حكم العقلي الذي هو له لك فالالتزام بالتكليف
مما لا ثمرة له على هذا التقدير لصلاح ما له لا معنى له وان كان الوجه فيه ما ذكره بعض المحققين من تقارب عبارتي في مسئلة
التحسين والتقبيح العقليين في باب الملازمة من ان الحكم العقلي مقتضى الحكم الشرعي على طريقة الاعلية تامة من الاجزاء
التكليف لا ان ما ثمرة التخلف فيه وكيفية الاستكشاف عن حكم الشرع على حكم العقلي مشروطا بعدم ورود
له ان الشرع على الخلاف في المقام المفروض وجوده لا يمكن خلاف حكم العقلي مع الشارع وجوبا ولكن
يات والاطلاق على الاباحة في شبهة الحكم فيه ان بناء الاستدلال في المسئلة المذكورة على خلاف ما ذكره
الفاضل المذكور فالاحسن في الجواب على تقدير استقلال العقل بوجوب دفع الضرر المظنون الذي يتوجه

ودعوى ان يقال ان الضرر المظنون او الموهوم له يتنبه بين الذي يحكم العقل بوجوب دفعه فيهما السبق مطلق الضرر
بل الضرر الغير المتدارك ما يجري من الشرع فرار ثالث مظنون الضرر وموهومه يتنبه بحكم العقل بقبح العقاب
فرار الضرر من دون التدارك من وجوه مصلحة تدارك بها المفسدة المترتبة على مخالفة الفعل الحرام
فاذن الشارع في ارادته الرافعة في الحقيقة رافع لضرر مظنونه او جهة الدفع كما انه رافع لضرر ما في الضرر
الاخر وغاية الامر انه لا لم يتصور تدارك الضرر الاخر وعدم بلغ من اللوازم القهرية لفعل الحرام فاذن
الشارع رفع الاحلة وهذا بخلاف الضرر الذي يتنبه فانه من العقليات لفعل الحرام فاذن الشارع لا يمكن
رافعا لاحلة ولكن لما كان حكم العقل بوجوب دفعه متعلقا بعدم التدارك فاذن الشارع يصير رافعا
الضرر لا لضرر ولكن من حيث رفعه للعقاب لما فيه فيه لا باعتبار رفعه لاحلة العقاب وهذا الذي الشرعية تاليه
مفاد الاخر وقد عرفت حقيقة القول في الجواب الاول من التعليقية عند الاستدلال على حجية مطلق الظن بوجوب
دفع الضرر المظنون وبينا ما اجاب الاستاذ عن هذه الشبهة في رسالة حجية الظن ثم ان ما ذكره في الضرر المقطوع
في الضرر المظنون والموهوم فيجري في النقض عن الضرر المقطوع الذي يحكم العقل بوجوب دفعه مع ثبوت الاذن
من الشارع في بعض موارد وجوده كما في باب الجهاد ونحوه الا ان الفرق ان استفادة الاذن في الضرر المقطوع
لا يمكن ان يكون من ادلة البراءة بخلاف الضرر المحتمل واما الضرر المظنون فوقوف على اخبار الظن في
باب الضرر ولا يمنع عدم جريان ادلة البراءة بوجود حكم العقل بوجوب دفعه نعم ان اردت تنقيح ما ذكرنا
فارجع الى ما ذكرنا في الجواب الاول من التعليقية قوله وهذا الدليل مستقل اقول لا يخفى عليك ان المراد من الدفع
ليس من ظاهر فيه بحسب الحقيقة حتى يصير الدليل المذكور دليلا على الحلية بل الادلة لو منه ارتفاعه
حكما حتى يصير حاكما عليه على تقدير شمول الاية للضرر المحتمل الاشكال في حلية منها على دليل الحلية

قوله قلت لا سلمنا احتمال المعارضة اقول لا يخفى عليك ان ما ذكره لا يتعين الامان يفرض الضرر الاخروي بالضم كما الضرر
الدنيوي من اللوازم الغير المتعينة للعقاب الحرام بحيث لم يبق للعاقل الجهل فيه وخلية امره ولا نزاع لا لزام بعدم استقلال
العقل بقاعدة القبح وجوه كما مر في غاية الظهور من الفساد اذا اجاب الاستدلال بما يستفاد منه فساد ما ذكره
على تقدير كون الضرر المحتمل هو الضرر الاخروي ومحصل الوجه فرضه هو ان احتمال وجود المعارض عدم البيان الماخوذ في
قبح ترك البيان الواجب على الحكيم من باب اللطف لا قبح العقاب مع عدم وصول البيان فان المناط فيه
ليس عدم البيان الواقعي اذ ليس المقصود منه نفس التكليف الواقعي بالحجة فالقبح العقاب مع قرب البيان بقاعدة
وجوب اللطف على الحكيم بين الاحكام كما لا يخفى وقد عرفت شطر من الكلام في ذلك في كلماتنا السابقة فراجع
نعم لو فرض الضرر الاخروي يعتبر العقاب على لا رفعة قاعدة القبح على تقدير القول بوجوده وانتفاء حكم الشرع عليه بل
حاله حال الضرر الدنيوي ثم ان مرجع ما ذكره قدس سره الى الامارة على فرض التسليم ما ذكره الشيخ ره لم يكن من باب جانب
العقاب حتى يرفع الضرر الاخروي المحتمل الامارة لا يمنع من قيام الدليل الشرعي على عدم وجوده في مورد الشك في الحكم
والمفروض ان الدليل الشرعي كقوله عليه السلام كل شيء لك حلال وغيره قائم على عدم وجوده لان جلية مستند الحكم
لا يجامع احتمال الضرر الاخروي منه كما لا يخفى فالدليل الشرعي المذكور رافع لصغرى قاعدة وجوب الدفع ولهذا التزم
الشيخ ره بان الاصل في الشبهات الاباحة مع طريق الشرع مع ذهابه الى ان الاصل من طريق العقل الوقف قوله وقد
صرح الفقهاء في باب المساقاة اقول قد ذكرنا سابقا ان الظاهر فيما ذكره الفقهاء في الجزء الاول من التعليقة في باب من جملة
وان العقاب على مخالفة النص في باب الضرر مبني على القول بالاستحقاق العقاب على التجري اذ لو موضوعية بمقتضى الادلة
الشرعية لا يقتضي تقدير شمول المراد الظني او مبني على القول بالاستحقاق العقاب على مخالفة الطرق الشرعية
فراجع اليه قوله لكن الانصاف الزام العقل اقول لا يخفى عليك ان الضرر الدنيوي ليس بحيث اقتضاه

بحيث يحكم العقل بوجوب التحرز عنه موارد الشك في وجوده نعم ما يوجب ملائكة النفس ودعائه يقرب منها الحكم
العقل بوجوب التحرز عنه في الشك منه هذا ولكن لا يخفى عليك ان ما ذكرنا من الفرق بين الضرر بين ليس مختصا
بصورة الشك بل يجري في صورة القطع لان بعض المضار الدنيوية يحكم العقل بوجوب التحرز عنه فرض مع العلم كما لا يخفى
فما ذكره خروج عن الفرض لان الكلام في الضرر الذي يحكم العقل بوجوب دفعه مقطوعا وان شك في وجوده
العقل اولا فالاولى الالزام باستقلال العقل بوجوب دفع الضرر المشكوك بقول مطلق لا يقال سلمنا لزوم
الكلام في الضرر المشكوك هو ما يحكم العقل بوجوب دفعه على تقدير القطع لكن وجوه هذا نحو من الضرر في المعاد والشيخ
حكم الشارع حتى يحتمل لانا نقول لا اشكال في كون التحريم كاشفا عن حكم العقل بقبح وجود مفسدة ملازمة من الفعل
فاذا فرضنا تلك المفسدة دنيوية جسمانية من الكلام فلا بد ان يكون ما يحكم العقل بوجوب دفعه التحرز عنها
على تقدير وجوده عليها هذا وقد ذكر بعض من الكلام فيما يتعلق بالمقام في الجزء الاول من التعليقة فراجع اليه
حتى تقف على حقيقة الامر قوله الامر الدنيوي اقول لا يخفى عليك ان ما ذكره قدس سره من ما لا يسمع
مناف من قبيل كون الموضوع فرض حكم العقل بوجوب الدفع هو الضرر الغير المتدارك بنفع فلا يكون ان يرجع ما يلزم
ان لا يكون مبنيا على وجود النفع فيقع منه الان حكمه العقل بالدفع فيما يكون رافعا لصغرى قاعدة وجوب الدفع
لعقل فراجع قوله لمعلومية الامر حتى على قول المراد من الترخيص المقام هو التسهيل لا نفي الحكم بالاباحة
والجواز من ان رفع الالم بعد وجوده مع فرض وجود الخلف في قرار العقل وهذا الظاهر لا ثمرة فيه اصلا واما
كون مجرد التسهيل حالي بما في العقاب من الفساد وعدمه فقد تقدم جهة من الكلام فيه في الجزء الاول
من التعليقة في مسئلة ما يسبب الى حصول العقاب بالظن فراجع قوله بل الاستصحاب بالمعنى الاول المراد من
الحرمة من الثابتة قبل العقد قطعا لانها ان كانت معقودة كانت محرمة الفعل في زمان على

سبب الفعل هو قبل العقد للاحرام لا ان يقال ان الموضوع الزوجية هو الغير المعقودة ويستعرف في باب الاستصحاب ان
مع الشك في الموضوع لا يمكن اجراء الاستصحاب في الحكم فالاستصحاب الحرمة وان كان حالا على الاستصحاب الحلية بحالة
جريانه لكنه لا يجري في المقام مع ان اشكال اخر على ما ذكره قدس سره الجمع بين الاستصحاب الموضوعي والحالي الغير
عند ذا اللهم ان يكون كلامه مبنيا على مذهب جزء قدس سره قوله والقول الكلي بالاصل معين اجراء الاول لا يخفى عليك
ان دلالة الاية على الاصل من طرف الضرر المراد من لفظ الميت هو المسبب وفيه اشكال ذكره الاستاذ قدس سره الحاصل
فالاولى من الوجهين الاول فيهما فيهم كلية التعرفات الغير المعلقة على الملكية فقد مر قوله والثاني مدفوع الخ
بانه اقول لا يخفى عليك انه لما كان فساد الاول من الاصول الموضوعة بالمبرهن عليه مع ذلك فيحكم لا يتعرض
لا الاستاذ قدس سره وان اردت الوقوف على حقيقة الامر فراجع الى الحاشية قدس سره في باب الاستصحاب وستعلم فيه ان ذكر
القول في فساد ما ذكره عاطف الله اكبر من عدم جهة الاستصحاب مطلقا ثم ان ما ذكره قدس سره فان الشيخ ره
جواب الاول عقيب باب الاستصحاب بسنة الشك في تعيين الحادث مع القطع بالحدوث من امر اذا
ترتب على شيء عدم احد الامرين في الشريعة لم يترتب على عدم الاخر بل على وجود نفس العدم كذلك من ترتب
ضده على عدمه كان احالة عدم الضد الذي ترتب الحكم الشرعي على عدمه غير معارض باحالة عدم ضده الاخر لان الموضوع
عدم ترتب حكم شرعي لا غير بان الاصل فيه فان اريد بنفي عدمه بالاصل اثبات ضده المترتب على عدمه كالحكم الموجب
على عدمه فيلزم من الحكم المثبتة التي لا تعرف عليها عند المحققين نعم لو ترتب على عدم كل منهما حكم ايضا
الحكم المترتب على عدم الاخر بحيث لم يكن احتمال الاصل فيهما او لم يترتب على عدم احدهما حكم بل مع وجودهما
لم يكن معنى لاجراء الاصل في خصوص احدهما والمقام من القسم الاول لان الحرمة انما ترتب في الشريعة على عدم
التذكية والحلية عليهما ولم يترتب الحرمة على المعقودة حتى يحكم بعدمها باصالة عدم تحقق الموت وجواب

وجواب ثانيه له ما حققه في التعليقة من ان المراد من الميتة كما اطلقت في كلمات الشارع هو كل ما زهاق روحه
لم يجتمع فيه شرط من شرائط الذكاة فيشمل الحلال الاصل عدم الذكية فح لا يثبت تسليم ترتب الحكم وهو الحرمة في
الشريعة على الميتة لانها على هذا التقدير لا تصلح للاصل ولا معنى للاحظة المعارضة بين الاصل الطارئ فيها ولا
يشمل الحلي بل شرط الذكية لان احدهما على هذا التقدير عبارة عن الاخر فكيف يمكن ان يتعارضا قوله وضم مرور بين
اقول الظاهر كما لا يخفى انه اراد بذلك الشبهات الحكمية جهة الشبهة المفهومية واما التمييز بين الشبهة فيحتمل ان يكون
المراد كونه مشكوك الاندراج في حيث المصداق والمفاد هو في المفاهيم التي يتمكن مورد الحكم منه واما المراد بقوله البعض
افراد ما فيحتمل ان يكون بعض له اضافة الى وجوده فيه هذه الشبهة في الظرف الخارج ويحتمل ان يكون هو الشبهة والكلي
لا يكون التبعيض من باب الاضافة الى الشبهة لا الاشتراك في جهة التبعيض قوله الحاصل على الاستصحاب
اولى اقول لا يخفى عليك ان ما ذكره مناف لما تقدم منه من اولوية حمل ما حكم الطالب الضرر المشترك
بين الاستصحاب الوجوب والالزام خروج موارد وجوب الاحتياط منها فيعود الى ورود الخبر انه لو نقضه بعض لا يختلف عليك
الامر ولا يخفى عليك الحاصل قوله اقول فيه مضافا الى ما ذكرناه اقول لا يخفى عليك انه يمكن ان يقال ان ما ذكره
لا يرجع الى التخصيص بل الى التخصص حيث ان الحلال البين والحرام البين لا يوجد الا في الشبهة الموضوعية حيث يحتمل
ذلك الحرام فالشبهات الحكمية ليس بينها حلال ولا حرام فالشبهات الموضوعية حتى ثم انه لا يخفى عليك الفرق
ان التخصص مع التخصيص مع اباء الاخبار الامرة بالاجتناب عن الشبهة عند ورود الاخبار بين وان كانت
مختصة بالشبهة الحكمية وكان خروج الشبهة الموضوعية من باب التخصيص بناء على ما هو المعروف من اتفاقهم على
الاباحة في الشبهة الحكمية الموضوعية فان اباء الاخبار عن التخصيص بمنع خروج الشبهة الحكمية الموضوعية وان كانت
مختصة بالشبهة الحكمية فلا بد من ان يلتزم ان المراد منها ليس الوجوب بل مطلق الطلب فخذ الشبهة

بين لوجوب الاستيذان والتفتيش وان كان اولى بالارتكاب من المجاز فعا لا ان مقصوص المقام الرجوع
الى الزام بالجواز فقد يقال ان الاذن مع احتمال ان يرى بالتاء دراه اقول لا يخفى عليك ان الاذن
انما لا يمنع من الشمول لو كان هناك عموم واما لم يكن الا الاطلاق فالاذن يمنع الشمول ايضا حسب ما يعرف
من العرف المطلق الى الفرد الشايع ووجود العموم في المقام بمكان من المنع قوله بل الحرمات لما خرجه المعلومة اه اقول
لا يخفى عليك ان الكرنية الحرمات المعلومة من حيث الموضوع لا يستلزم الكرنية محلاتها لكن من المعلوم ان المقصود
مما ذكره ليس اثبات الكرنية بالنسبة الى المحلات حسبما يتوهم من الاقتراب بل المقصود بيان شيوع ما ذكره
المنع من الكرنية المحلات من حيث العلم من المحلات من حيث الموضوع ثانيها دون الكرنية المحرمات من حيث العلم
فانهم قد اقول ما ذكره من الفرق لا يخفى عليك انما ذكره من الفرق ليس كرنية خلوص المقام حيث ان
الظاهر من الاخبار الاكرنية بالوقوف والاحتياط هو الامر فيما يرجع فيه الى الامام عليه السلام ويسئل عنه فيجوز القرينة
على كون المراد هو خصوص الشبهة الحكمية وما ذكرنا لعله يكون المراد الاخبار فقد مر قوله وبالجملة فلا يذهب مرجاه اقول
لا يخفى عليك ان مع الرجوع الى الاخبار في جميع الشبهات فلا يبقى مادة الحلال لكن لم نرتها كالا يخفى ولو بنى
الشيخ على الاجتناب مع جميع افراد الشبهة بالنسبة فقط لا ذهن تعلق بما ادعيناه قوله ثم يمكن ان يقال ان الشبهة
اقول لا يخفى عليك انه بناء على ما ذكره قد مر السابق في الشبهة الموضوعية من الاستدلال على وجوب الاحتراز عما نهى
عنه واتعاقا دل على وجوب الاجتناب عما نهى عنه فما نهى الرسول صلى الله عليه وآله عنه فرق بين الشبهة الحكمية والموضوعية على
عكس المتوهم من المقام بان الدليل المذكور يقتضي استثناء الشبهة بالتقرير عن كل ما نهى عنه واقعا ولا يختص
الشبهة اليقينية حتى هذا الاستثناء اليقين الا بالتقرير عن كل ما اعتقد كونه منهيا عنه فيجوز المقامان ام الحكم
لا بد الفرق بين المقامين ثم ما ذكره ثانيا يمكن الفرق بينهما حسبما توهم فيرجع الى ما ذكرنا فلا تغفل

من التفتيش على حقيقة الامر قوله ويحتمل التعميم بين صور والامارة على الاباحة اقول لا يخفى عليك ان الاخبار فيجب على الا
يوجد فيها الامارة ايضا مرجب للعسر والحرج المنفيين في الشريعة حسبما عرفت سابقا فالالزام بالحكم مما لا يعرف له
الا على ما يشهد كرالاستدلال في محل عدم ولالة اولة نفي الحرج على نفي الحكم الغير الالزامي من الكلام عبر منه عليه
كالا يخفى قوله وما ذكر ان فائدة الاستحباب بصورة لزوم اقول لو صحت وقوع لزوم العرف حتى الاحتياط
وقصد فرد وجوه ان من المقرر في محله عند الاستاذ قدس سره وجماعة ان مفاد ادلة نفي الحرج من نفي الحكم الحرجي الذي يذهب من
جعل الشارع اياه وقوع الناس في الحرج بحيث لولاه وقوعهم في الحرج فيكون وقوعهم في الحرج علة لنفي الحكم
بسبب جعل الشارع ومن المعلوم ان نفي الحكم يتوقف على وجود ذلك الحكم الغير الالزامية لان جعل الاستحباب من الشارع
لا يوجب وقوع المكلف في الحرج بل يضيق الحرج لجواز ترك الفعل حسبما هو حقيقة مفهوم الاستحباب بل اختيار الفعل
باعتبار ايجاب قوة الحرج كالا يخفى هذا الذي ذكرنا بالنسبة الى ما دل على نفي الحكم الحرجي بعنوانه بالنسبة الى
ما دل على نفي الحكم الضرري فان مفاده ايضا ما ذكرنا في المقام ولهذا حكمنا بصحة العمل الذي يعلم فيه الضرر
مضرا بالمكلف مع اختيار وعدم الضرر في الفعل او نفعه له فان قوة الضرر ليس من جهة جعل الشارع
لانه من جهة اعتقاد عدم الضرر في الفعل او نفعه له ربما يقدم بالفعل وان يوجب عليه الشارع الاجتناب او
تقضي بالقول فيه باقي الثمرة من اثر المخالفة قوله لعموم ادلة نفي العسر والحرج اقول فاذا ثبت ما دل ادلة
التعبد على ما ذكره بمرتبة تقيد من جهة حكمه بوجوب دفع الضرر المحتمل بالادلة على وجوب الفحص كالمستدل على وجوب الفحص
في الشبهة الحكمية ولا يرى قاعدة القبح قبل الفحص حتى نكون واردة على قاعدة وجوب الدفع لان مورد ما يجب الفحص
والعوض استعلام الحال هذا ولكن يمكن ايضا بانه لا وجه لان ما ذكره اصلا فان حكم العقاب بجواز
ارتكاب ما شك كونه مما نهى المولى عنه ودفع عقاب المولى عليه على تقدير كونه لنفي

الواقع منه لا فرق فيه بين الحاضر والغائب واما القياس بالشبهة الحكمية فمن غير مدخلية لانه لو بنى على عدم الفحص
لزم طرح اكثر الاحكام الكلية الواقعية من حيث العلم بعدم بناء الشارع على تبليغ الاحكام الا بالطرق المعهودة
لمعارضة دليله الحكمي بجواز الرجوع الى الائمة قبل الاستعلام ثقة الشيعة فقد مر هذا ولعلنا نتكلم في هذا زيادة
على هذا انما يجب الشك قوله مع انه لا يكفي فيه حلال وحرام الخ وبعض ما دلا سنا في هذه مع قوله السابق لعموم
ادلة نفي العقاب والنقل لان المراد من العموم ليس على الظاهر فيه المقابل للاطلاقات بل المراد مجرد الشمول والا
لم يكن هذه الاطلاقات صحيحا بالنسبة الى الدليل العقلي قوله وجزاء على الصيد واثنين اقول لا يخفى عليك
ان هذه المثال لا وجه له بالمثال لانه السبق في تبيد دوران الامر في الجزاء بين الخروج المتباينين بحيث علم
الاشتغال بكل مردد بينهما على سبيل تبيد دوران الامر في الغاية والدين بين الاقل والاكثر فرجع الشك
الى الشك البدوي كالا يخفى قوله لاستلزام التكليف بدون الدليل اقول قد عرفت فساده انه الدليل مع انه
يجري بعينه في الشبهة التحريمية ايضا مما الذي هو المستدل الا الفرق بينهما والقول بان الرجوع انما يذهب الى الفحص
لا في الاول فسوف فساده مفصلا قوله لانه مشتبه وجب الاجتناب اقول اراد بذلك ان ظاهر كلامه في
مستند وجوب الاجتناب المخالف لما ذكره في المقدمات حيث ان الظاهر منه وجوب الاجتناب في الشبهة الوجوبية بالنص
ولا يخفى عليك ان من هذا الظاهر ليس الا الطلاق ما ذكره في تلك المسئلة بالالهام الا انه استفاده من الاستدلال
الذي ذكره في الكتاب فرجع اليه قوله وكذلك عند من يقول بها ولا يقول اقول اراد بذلك الاشارة
الى الفرق المذكور بين حكم العقاب بالتخيير والتعيين وحكم الشرع حسبما هو خيرة مقالة جملة من الاصحاب
بل كلام فانه على الذهب لو فرض حكم العقاب بقبح الارتكاب لم يكن ملازما لحرمة لعدم الملازمة

بالفرض

بالفرض هذا ولكنك خبير بانه لا دخل لعدم الملازمة بهذه المسئلة والارتباط بينهما بعينه الى الشبهة كما يشير ذكره لا
سيما وقد لا يتفاوت الحال فيه على جميع المذاهب قوله لا نقول هذا الكلام مما لا يرضى بسبب قول لا يخفى عليك
ان تعيين كون الخطاب الوارد من المصدر الطالب على طبق البراءة بالاصل وان لم يحتمل خلافه كره لانه من
تعيين حال الدين بالاصل اما نقول ان الاصل البراءة ليس في ذلك لانه نقول انما لم العلم بكون الخطاب
الوارد يكون على طبق الاحتياط فيرجع الى البراءة من جهة حكم العقاب بقبح العقاب من غير بيان للتكليف والا
يقصد بذلك تعيين الخطاب الواقع اصلا كما هو الشان والحال في جميع مباحث البراءة والاستصحاب قوله
ثم اقول هذا الحديث المتواترة اقول اراد بذلك لانه لو فرض قيام الدليل على البراءة ولو هذا الاصل
الاولى فلا يستغنى لكن مقتضى الاخبار الناهية عن ارتكاب المشتبه هو الاحتياط لظاهر الشبهة فيجوز بها تخصيص
الاصل الاولى ولكنك قد عرفت عند التكلم في هذا الكلام فراجع قوله وما ذكره من شبهة خطاب
الله اقول الوجه في عدم المنافاة هو حصول الظن من جهة الاستصحاب بكون المصلحة الجامعة في الفعل مما
المتحققة الا باجتنابه نعم تقييدها بالاصل مما لا يصح له قوله فلا اعتراض على مشتبه هو لا اقول يمكن ان يقال
انما طرد الاعتراض بمنع اعتبار الظن على تقدير الحصول من جهة وضوحه عندهم لان عدم اعتبار الظن المطلق
عندهم من البديهيات من جهة قوله استصحاب لا الاجماع المركب قول لا يخفى عليك صحة ما ادعاه
الاستاذ من تحقق الاجماع المركب بين الشبهة التحريمية والوجوبية فان كلامه قال بالبراءة في الاولى
قال بالاحتياط الثانية الفقه وان لم يكن الامر كذلك من طرق العكس فانشاء كون المرجع البراءة في الاولى
يغني عن التكلم في الثانية وان الادلة عامة او خاصة قوله والظاهر ترتب الثواب اقول قد عرفت
سابقا الاشكال هنا في الفرق بين الاحتياط والتجري بالنظر الى حكم العقاب والعقاب فراجع اليه فانا

تكلمنا فيه بالا فزيد عليه قوله هذا لا يستحق ذلك ثوابا اقول الوجه في عدم تسميته بالامر انه كونه ثوابا هو ان
الثواب عبارة عن نفع المؤمن بازاء الاطاعة الغير المتحققة الا بعد وجود الامر الشرعي من الشارع وليس عبارة عن
مطلق الاجر حتى يصدق على ما يتحقق المتعاطي بازاء ما لا يعطى قوله اللهم الا ان يقال بعد التحقيق اقول لو صح ما ذكره
من ورود التحقيق بالاوامر الواردة في العبادات وهو انه لا اشكال في ان المطلوب بهذه الاوامر هو الجمع بين الاجر
والثواب الا ان منها ما قصد التقرب فانه معتبر في صدق العبادة او نظرا الى الخلاف فيه مع انه قضية لا يتعين وجوده
ولو نظرا الى التقرير وان الامر فكيف يقدم عليه حسبما هو قضية كونه معتبرا في موضوعه فيلزم عليه الدور الظاهر نعم
ان موضوع الامتثال والتقرب الذي يتوقف عليه الامر الوارد بالامتثال والانقياد من جهة قضية الحكم لا يتحقق
الا بعد الاتيان بجميع ما يعتبر في العبادة حتى قصد التقرب المتوقف على تحقق الامر الذي لا يمكن من قبل ملك الامر
والالزام الا ورد ذلك موضوع اوامر العبادة لا يتحقق الا بعد الاتيان بجميع ما يعتبر فيه التي منها قصد التقرب المتوقف
على الامر المتوقف على قصد التقرب من جهة توقفه على موضوعه الذي موجوده فلا فرق بين المقامين هذا
وللنظر خبير بانه يمكن ان يقال ان ما قضيته اولا في غاية الجودة والمتانة وان التحقق بالامر الوارد
بالعبادات غير متحقق فانا نمنع من كون قصد التقرب فيها معتبرا في العبادة نظرا الى كونه مقدمة على الامر
في علم الله تعالى والتقرير بعد تحقق انه شرط لتحقق الاطاعة المتاخرة عن الامر والاطاعة وان كانت متقومة
بعبادية العبادة الا انها ليست على النحو سائر الشرائط لكن الاوامر التي من نفس الامر الواردة بالعبادات
وهذا الخلاف الموضوع في اوامر الامتثال والانقياد فانه لا يوجد الامر القطع بالجاي جميع ما يعتبر قوام العبادة
فتم قوله ومن هنا يتجه القول باستحباب الفعل اي ومن ان المقصود من هذه الاوامر ليس الا ما هو
قضية ظاهر اللفظ يتجه القول باستحباب الفعل وان لم يات المتعلق به بعنوان احتمال كونه

مطلوبا بهذا ولكنك خبير بانه لا اعرف الفرق للفظ عما يكون ظاهرا فيه فلو فرض هناك وجود القضية
لم يرجع عنه بالنسبة الا قصد التقرب فلا يجوز الرجوع عنه بالنسبة الا الدراية في لانه كذا حيث الجمع اصلا بين الحكم
بصحة الطاعة على عدم العلاقة المعتبرة بقوله وثالثه لفظ هو ما فيما سبق فيه الثواب اقول حاصل هذا الايراد
هو ان الظاهر من تلك الاخبار هو الحكم بتعيين الثواب وذلك كان العمل مع النية هو حصول الثواب كما لا يخفى
لا من باب الاقوال صح ما بلغه ثواب على عمل الخ بنا كما اذا ورد من فعل كذا فله كذا ومن المعلوم ان مجرد الاخبار
عن الثواب والحكم باستحقاقه لا يدل على الوجوب لكونه اعم منه لاجتماعه مع الاستحباب فلو ورد حديث
ضعيف مع حديث شيخ فهو خارج عن الفرض لانه اخبار بالاثر ام عن الثواب على الفعل والعقاب على الترك
معا وذلك لورود من ترك كذا فعليه كذا وذلك لورود من ترك كذا فعليه كذا وذلك فانه اخبار عن العقاب محضا
والمستفاد من الاخبار هو هذا السماع فيها كان الاخبار عن الثواب بحيث فاية الوجوب بالمخالفة
والالزام فهو خارج عن الاخبار وما يدل عليه خاصة فيه الدلالة على هذا المعنى الذي ورد ولا يخفى الظهور
فيما اوجب تعميم لا يدل من بلوغ الثواب سواء كان مع العقاب او بدونه واما ما فرض من العقاب المحض كما لا يخفى
عن الوجوب فيمنعه لان العقاب على الترك يدل على الثواب على الفعل كما لا يخفى قوله واما لا يدل ما اقول
لا يخفى عليك ورود لا يدل ولانه لو دلان الظاهر من هذه الاخبار كون الاتيان بالفعل من باب الامتثال
والرجاء لا ادراك الثواب الموعود وكون الدال على العقاب الشامل هذا الثواب فالحكم بتعيين الثواب على هذا
العنوان لا يدل على كونه مستحبا كما يدل من باب الاحتياط بل هو الظاهر منها فيسقط الاستدلال
بها ولا يجري فيها القياس كما ذكره قدس سره في اخبار الاحتياط فانها ناصة بكون الدال على الجهة مطلقا
في قول النبي صلى الله عليه وآله ومن اخبار الاحتياط قوله فان كان وان ثبت بعد فالاخبار اقول

حاصل ما ذكره انه ليس في تلك الاخبار ما يدل على اعطاء الثواب بحيث يقدم على العقاب الذي عليه الثواب في الترك
وكونه مجزيا عنه فان كان الموجود فيها وان ثبت ما احدث الثواب من غير نظر الى خصوص الثواب الذي له منزلة العلم
بالاستحقاق الثواب بعنوان المذكور فيها فانه احتياط واطاعة حكمية واما الطلب الذي يستكشف من تلك الاخبار من
باب اللطف فلا يمكن الا ان يكون الترك وما يكفي اوامر الاحتياط لانه ليس فيها الا الامر بتحصيل الثواب ومن المعلوم انه لا يلازم
الطلب الشرعي الاستحبابي فلا يمكن استكشاف منها ما لا يتعلق كما انه لا يلازم الطلب الشرعي الطلب الالزامي
لانه يجتمع مع كل منهما فلا يمكن ان يقال ان استكشاف من خصوص الطلب الاستحبابي الذي اللازم العام لا يمكن ان يجعل
دليلا على اللازم الخاص كما لا يخفى لانا نقول بعد ما استفدنا من تلك الاخبار كون المراد الوعد على الثواب انه اتى
بالفعل بعنوان الاحتياط يستفاد منها كون الامر اللازم هو من قبيل اوامر الاحتياط فتم مضافا الى امكان ان يقال ان
جهة الامر الارشادي هو جزء الامر الاستحبابي الذي فالارشاد متحقق على كل تقدير بخلاف الاستحباب فانه قد يقيد
مشكوك فالمتيقن من كون المستفاد هو الطلب الارشادي ليس المستفاد من حيث الخصوص من حيث الوجود على
كل تقدير فيه بل انما لم يمكن استفادة الطلب الشرعي من تلك الاخبار وان اريد الا كما استفادة الاحكام الشرعية
من الاخبار الواردة في الموارد الكثيرة المتعلقة على ذكر الثواب والعقاب على الترك او الفعل فان كان المتيقن
على ما ذكرت فيتحقق فيها الفقه ان الالزام منها بقاعدة اللطف ليس لزائدة على الطلب الارشادي لانا نقول
قياس الاخبار فيه بتلك الاخبار ليس على غير محله لان الحكم بالثواب والعقاب لا يمكن الا مع فرض وجود الطاعة ومعصية
ولو حكما ومن المعلوم المتحقق بالبداهة ان مرافقة الامر الارشادي ليس طاعة ولو حكما فاستكشاف تلك الاخبار
لا يمكن الا ان يكون طلبا شرعيا من تحقق الطاعة الاذنية لانه لا يجد ان المفروض فيها هو الثواب على
نفس العمل من حيث هو بخلاف المقام فان المفروض في هذه الاخبار كون اصل العمل الطاعة حكمية فليف

بقاء سلوك احدهما بالاطراح ما ترى من الفرق البين بينهما فان كان الموجود فيها خصوص الثواب الموعود الفعل
كما هو قضية ظاهر الكثرة الاخبار الواردة في الباب فهو وان كان مغايرا لما يحكم به العقاب استحقاق الثواب الا انه
لا يخفى ايضا عن طلب الشرعي لانه انما يكشف عنه اذا كان الاخبار من باب الاستحقاق لا من باب التفضل
نظير ذلك من جاء بالحسنة له عشر امثالها فورد فان الظاهر كون الامر الاطاعة ولما استحقاق فليس متفرعا عليها
والالم يكن يقتضي الامر الشرعي معناه كما هو واضح والظاهر من هذه الاخبار هو الاخبار عن تفضل الله على عباده المتفاوتين
فلا يكشف عن طلب شرعي هو المتحقق ما ذكره الاستاذ ولكن لا يخفى عليك انه مبني على القول باستحقاق الثواب
عقلا على الاتيان بالعمل حسبما قضيته كلمات جماعة وقضيته ايضا ما ذكره الاستاذ في غير موضع كلامه من الفرق
بين الجزئي والاصلي وما قوي بعدم استحقاق الثواب على الاتيان بالعمل على الاحتياط واما هو على الاطاعة الحقيقية فحينئذ
ان يقال باستكشاف الاخبار الذي ذكر فيها الطلب الشرعي ان كان الظاهر منها الاخبار عن الثواب استحقاقا
فيجري استفادة الاستحباب منها على هذا التقدير نظير استفادة الاحكام الشرعية من الاخبار المتضمنة ما ذكر ورودها
من الثواب والعقاب واما لو قيل بكون الظاهر منها هو الاخبار عن تفضل الله كما هو الظاهر فلا يمكن استكشاف طلب شرعي
على هذا القول ايضا لا يبقى الثواب لا يكون بدون الاطاعة هو يستحقه دون الطاعة هو لا يستحقه الا الاطاعة
المترتبة عليها الا ان يكون الشرعيا حيث يطلب هو قضية الفرض لانا نقول نمنع توقف الثواب على الاطاعة
لذكره بقول مطلق واما التوقف عليه استحقاق الثواب عقلا واما الثواب بتفضل الله فيه قابلية المحل ومن
هنا يتضح الابراد على الاستاذ وصحيح ان ظهور الاخبار في الاخبار عن الثواب بتفضل لا يخرج منه بين
جعل المخبر به مطلق الثواب والثواب الخاص فتم قوله ولا يترتب عليه رفع الحدث فتم اقول لعل الوجه
في التامل ان من المعلوم في الخارج ان مجموعة الوضوء بحيث الا من جهة حصول الطهارة فيه المتوضئ

فاما السؤال به فمن حق الطالب الجنب بالماء ونحوه مع عدم امكان حصول الطهارة بالماء كيف ان يتيمم حتى يصلي
المعلومية للامر لزم بحصول الطهارة والمقصود غاية الامر امتثال بحصول المانع من الطهارة التي هي الصلوة فلا يجب
لا لعدم المقتضي او بقاء الوجه فيه انه لا لازمه مشروعا بين الشيخ بالاضرورة ومن فرض الحادث وعدوث الطهارة
لشاء الشك في كون الموضع جبيرة الا لزم بحصول نزاهة معتبرة فيها لا يتيمم بعد عدم حصول الطهارة والشرعية
المعتبرة فرعية عدم الاجماع وهذا الوجه من الاصل الى اولى كالا يخفى الا لان الخلف فيها لا لانه والا فاولى
مطلق حصول الطهارة مشروعا وهذا الوجه يكفي في الشرعية قوله ما يخفى اه اقول الوجه فيها فان المراد عند
التقيد بالمطلق على ما عليه المحقق لا يجوز الا بعد الرضوء والمسح بالحجر ليس من اجزاء الوضوء بحيث زر
المسح بل فاقم قوله فلا يجوز بغيره اقول لا يتيمم الا بالتراب اقول لا يتيمم الا بالتراب فيما اذا الشك في الوجوب
التيمم بالتراب على خصوص الطهارة فيما بالتراب في الوجوب العقاب اما العقاب فيما يجب ان الدليل العقلي بالتراب
هو حكم العقل بقبح العقاب بغير بيان ومعلوم عدم وجود في المقام لانه ما ان الغرض ترك مع ترك التعيين
لوجوب المردد بين التخيير والتعيين او بدونه فان كان الاول فلا معنى لنفي العقاب لغرض العلم فيه ترك الواجب
جنب التعيين والمهاب بجهة العقاب بالاذهان لا يعد عدم امكان تعيينه وان كان الثاني فلا عقاب
ان كان معلوم الوجوب الصلوة اعتقاد كونه مشكوكا لان قضية الوجوب التخييري واما النفي فان كان
المقام من جميع ما ورد في باب البراءة من ارادة انتفاء التوسعة للمكلفين في الحكم المعلوم عدم وجود هذا
المعنى في المقام بمجرد وجوده وهو الضيق لو يتعلق اجراء البراءة فانه متعين واما مع الاتيان بالوجوه المتعين
الوجوب في ورد ان الضيق الموجود في الوجوب التخييري عن الضيق الذي في الوجوب التعيين لانه اثنين منه
كالا يخفى فلا يبقى ان الضيق بالنسبة الى الفرد الاخر مع جهة العلم بوجوبه موجود نعم لو اوجب

ان الظاهر من تعيينها هو العموم اكمن القول باجراء البراءة فيه ايضا لكن هذا الوجه كالا يخفى على الرجيع اليها نعم لو
فرض تقييد الاتيان بالفرد المتيقن وجوبه اجراء البراءة فيه لشمول الادلة كالا يخفى لكنه خارج من المفروض لانه يجب
واخلاق في ان ذكر فرض الواجب التعيين حيث ان المراد منه فرض المقام ليس خصوص ما كان ذلك بحسب اصل الشرع بل الاعم
منه ومما حاركة الالف بالعرض حيث جرى به الاستثناء وقوله فيمن جريان اصالة عدم الوجوب قوله الوجه فيما ذكره انه
لا يستصحب اجراء اصالة عدم الوجوب مع ان الثاني ذكر لزم تقييل الحادث لان هو جزء من المتيقن لوجود المعارضة
هذا ولكن يمكن ان يقال بما كان اجراء ما في المقام نفس الحكم المعتبر بعد تعارضه الحكم كما سيجيء في باب الاستصحاب على انه لو
ترتب على اجراء الاصل في احد الطرفين حكم شرعي ولا يترتب على اجراء الاصل في الطرف الاخر حكم اصلا ولم يكن اجراء الاصل
من جهة تنقيحه وارادة الغير كما لا اصل في ان على من اجراء الاصل في الطرف المترتب على اجراء الاصل في الاخر
والمفاض به القيد فيه ولعله لذا لم يجز الاستصحاب في ما نحن الطرفين فيه هذا وعين ان الظاهر من جريان الاصل الذي ورد
بان عدم وجوب الفعل والمتروك من اللوازم العقلية بعدم جواز العقاب لان الشرعية فلا يمكن اثباته باجراء الاصل في الفعل
بان عدم الوجوب الفعل احكام شرعي فلا فرق في لوازمه بين الشرعية وغيرها فالمستفاد عليه باب الاستصحاب من ان الاستصحاب
كان مشروعا لا فرق بين اللوازم لكن في المفروض عدم جريان الاصل بالنسبة الى الاجزاء لان الشك في وجوبه
في اول التعليقة هذا ولكن يمكن ان يقال انا نجعل مجرى اصالة عدم الوجوب نفس الفرد المشكوك وان كان الشك في وجوبه
مسببا عن الشك في حصول الكلي اذ المفروض عدم جريان الاصل بالنسبة اليه حتى يتعين اجراء الاصل بالنسبة الى الفرد
فيتعين بلا معارض لانه لا حكم شرعي مترتب على نفس الوجوب الفرد المشكوك في الشرعية بعد نعم يمكن اثبات التعيين للفرد الاخر
بالاصل لانه لو راعى جواز الفرد بعد الاصل فيشبه كانه لا يمكن ترتب حكم عدم وجوب التخييري عليه لمعارضته بالاصل
في الفرد المتعين الى وجوب ولا يتوهم ان الاصل على الخلاف في فرد ما يعارض الفرد اصالة عدم الوجوب في المتعين

لان المفروض العلم بوجوبه فكيف يتوجه الاطلاق بالاصل فان اراد الاستدلال من التعيين والتخيير في احد الطرفين
كما هو ظاهر كلامه فيه ما عرفت وان اراد عدم جواز اثبات التعيين بالاصل فيه فانه لا يجري في القسم الثالث اقول
فتعين مما اجراء اصالة اقول يورد عليه ما ذكره بان مجرد الشك في الشرط كيفية في العلم بعدم الشرط ولا يحتاج الى اجراء اصالة
عدم الشرط وذلك لفقد المتعين الوجوب التخييري حقيقة لا الاستصحاب الوجوب بل يجري الاصالة ذكر بعد
وفقدان المورد ورد الاستصحاب وان الشك في كيفية متعلق العلم لعدم الشرط من حيث انه الموضوع فيه وقد نفاه الخلل في العلم
في هذا المطلب غير موضع من كلام الشيخ الجزء الاول من التعليقة وفي هذا الجزء فراجع فاذا لم يمكن ان يتمسك بان
المقصود من اصالة عدم اصالة الاستشفاء لا الاستشفاء والوجوب بقوله واما اذا كان الشك اقول المقصود مما ذكره
هو انه يدل على انه يجب تحصيل الاستشفاء لا الفرد المعلوم وجوبه وهو مقابل القسمين والبيان الاشكال على ما في
جريان اصالة عدم الوجوب على نسبة الاحكام المترتبة عليه انما يجري اثبات وجوب التعيين الوجوب كما يمكن اصالة الاستشفاء
لعدم الشرط الاجتهاد الوجوب لو شك في شرط الوجوب قطع النظر عن وجوده الا بان يدفع الشك في شرط الوجوب من جهة
الشك في وجوبه فلا يجري اصالة الاستشفاء لارتفاع الشك في الشرط حكما بعد اجراء اصالة عدم الوجوب كالا يخفى كما انه لا
اشكال في عدم جريان اصالة عرفت قوله واما اذا اخطأ عليه سقط اقول المقصود من هذه العبارة ما ذكر في سابقه من
منشأ الشك في الوجوب الشك في ورود خطاب مستقل عن الصلوة اجراء اصالة عدم الوجوب قوله وجريان اصالة اقول هذا
مما لا اشكال فيه بعد عرفت انه خارج عن الغرض اما الاشكال في تنقيح الفرض بما ذكر من ما يعلم جميع الصور
كالا يخفى لعل كانت الثلثة فيه ثم الكلام بوجوب الاتيان بغير التعدد من جهة فرض العلم بذمته مشغولا قوله ان
للمقام الشك في الوجوب اقول فلا يجري اصالة عدم الشك في تعلق الوجوب الملفاق بعضها كان هناك من
تمام به الملفاق ولم يحتمل التعيين بالنسبة فرض اصالة عدم الوجوب فلا مانع من جريانها بالنسبة الى الكلي

المترتب على الوجوب الملفاق او مطلق الوجوب الشامل مع قوله يجوز له الاتيان في الصلوة ام التصدق به العاد والاقتصر على الاتيان
من جواز مطلق العاد في الصلوة واما الاصل في الكلي الواضح فلا يجري بالنسبة الى الاجزاء من نفس تعلق الوجوب عليها
اذا اتى الشك بالعقاب فان متعلق الاصل عدم السقوط عنهم بعقابه كالا يخفى قوله ولو دار الامر بين الوجوب والاستحباب
اقول لا يخفى عليك ان المراد من عدم الاحتياج ان كان هو عدم الاحتياج اليها في اثبات احد الرجحان حيث ظاهر
كلامه فهو من غاية البعد بل في غاية الوضوح ضرورة حصول العلم بالجنس بعد العلم بالوجوه واحد فصلين من المعلوم
ان الرجحان المطلق جنس في الوجوب والاستحباب وان كان المراد عدم الاحتياج اليها مطلقا والفرض اثبات الاحتياج
فيتعين ان الامر على الكلي لكن المراد والدليل لا يوجب منعه ولا الاعتبار على الاستحباب الشرعي فراجع قوله
واما الرواية العوالي المتقدمة اقول وجه تقييده بما لا يخفى على جاء فصلا عن معالم لان المفروض فيها هو العلم بالامر
بعد تعدد الاتيان قوله ومنه الظهر عدم جواز التمسك اقول الوجه في استظهار عدم جواز التمسك بالصحيحة ما ذكره فيما
ورد في التعارض بين هو كما مختصة ايضا بصورة التمكن من ازالة الشبهة فلا فصل اما بالمقام ان قلنا بان
التخيير بين الجزئين مشروط بعدم امكان الوصول الى الامام او اما استظهرنا اشتراطها للعام مع انها لا دخل
من حيث رعوبا فيه لا يخفى فيما ان بقي ان الوجه في الحكم بالاحتياط فيه مطلقا الشك وعدم العلم بالحكم الشرعي
سواء كان السبب فيه عدم النص في المسئلة او تعارض النصين فيه ظاهر المقصود من تنقيح المناط ولكن استفادة
المقام بالدلالة اللفظية ايضا وحقيقة الكلام في الرواية مختصة لا في مطلق الحالات السابقة فراجع اليها قوله لجنب
يتمكن الرواية فيه ظاهر ومنه اقول لا يخفى عليك ان الذي لا بد ان يبقى بعد عدم تحقيق الاجماع الاول بالنفي
هو كشف تمكنه من عدم التقدم في الكلي بين اخذ والدليل الاول فالاولى فيه بالتخصيص فيه بوجوب الجمع مع عدم الدليل حينئذ
حكما كالمتباينين لا لمنفصة من عدم الرواية فيه ورود التعارض منه وهذا لكن الاجماع ما ذكرنا بان

المقطوع من الكلام بعدم امكان الارادة بمورد التعارض هو ارادته بحيث يصح معه الحكم فالمقطوع ارادة قطعية لا مطلق
الارادة حتى يتم ما ذكرناه فتدبر قوله وليس يخفى الاجزاء اقول لا يخفى عليك ان لزوم الاجزاء بالجهل انما هو من قضاء
الوجوب فيما لم يجب على الاول لوجوب مراعاة قضاء الوجه وعدمه لان قضاء الخلاف جزئية عدم القطع فاذا دخل
في ثبوت الخاتمة قضاء الوجه وعدمه فمن المقام فالتحقيق ان يقال انما يصح في كل اجزاء اداء انه فيما لم يقع فيه
بمعارضة ما يقتضي الحق مع تعلم طريقة العلم عند التعارض فمن خصوص المقام اجزاء المعلل المقتضية لعدم بيان الاحكام
للعلم الواقعي وتقريره المطلق على جهله بالنسبة الى الواقع الخارج خلافه واما حيث يكون قضاء الوجه فلا دخل اما بالمقام
فانه بناء على الاول لم يقع قضاء الوجه ايضا لحصول الاحكام بالنسبة الى الاول بالنسبة الى الواقع فلا دخل اما بالمقام
بعد اختيار ما قال جدي واما حصول الاجزاء بالنسبة الى الواقع فلا يخرج عن قطعا كما هو الشأن في العلم بجميع الاحكام المقتضية
لا محالة الى الوقع فقد قرره بالاجماع والاولوية القطعية اقول الوجه فيما ذكر من الاولوية القطعية ظاهر لان نفوذ الخلاف في
الشك في التكليف دون مورد الرواية المشكوك فاذا لم يجب الامر بالاحتياط في الخاص فعدم الايجاب في الاول اثبت بالاولوية القطعية
وبما ذكر ظهر ان قوله بالاجماع والاولوية القطعية اقول الوجه فيما ذكر من الاولوية القطعية ظاهر لان نفوذ الخلاف في
الشك في التكليف دون مورد الرواية المشكوك فاذا لم يجب الامر بالاحتياط في الخاص فعدم الايجاب في الاول اثبت بالاولوية
القطعية

القطعية اقتضاء او اقتضاء لان المفروض ان المخالفة القطعية تحصل بترك الالزام بحكم الواقع على تقدير ثبوته فليس هنا مقام دوران
الامر بين الموافقة الاحتمالية وهذا الخلاف على تقدير تعلقه بالعمل فانه اذا تردد متعلقه بين شيئين لا يمكن حصول الموافقة و
لا يمكن الاتيان به الا بطريق القطع لا بطريق الاحتمال الا بالاتيان بكليهما او احدهما فهذا ولكن لا يخفى عليك ما في كلام
الاستاذ من الخلط بين التخيير فان الحاكم بوجوب الالزام بخصوص الجهة بعينها اطرحوا فعلى تقدير الالزام بحكم الله
لا العقل على الاحتياط بالعلم الاجمالي مع الملازمة بين قطعه وبين قطعه ما ذكره من الخلاف لا ثمرة منه الخبر والاول من الكتاب
في فرع العلم الاجمالي في الخبر والاول من العقلية من حيث انه فرض وجوب الالزام في الفرع بقول مطلق مع انه من جنس
تعدد الجنس وما جاء به وذكر انه لا فرق في المخالفة للالزام بين ما اعتبر الشك كلا من الالزام ثم ان ما ذكره
في المقام من عدم وجوب الالزام بخصوص احد من الفعل والترك مما لا اعتبار فيه في فرض من عدم تحقق المخالفة العملية
للتكليف المعلوم اجمالا ولذلك قد عرفت انه فرض في الخبر الاول من الكتاب بوجوب الالزام بخصوص احد من الفعل والترك
لترك فرض دوران الامر بين الحكمين من الاحكام الشرعية لان الجامع على عدم الالزام عليه موجب لمخالفة العملية حيث
ان المفروض فيه واقعة واحدة فرضية من لا يلزم المخالفة العملية من البناء على عدم الالزام عليه ولا فرق في قطع
المخالفة القطعية بين واقعة او واقعتين فيجب البناء اما على الفعل او على الترك من لا يلزم مخالفة
عملية فالملخص ما ذكره بمقدمة وان اراد الوقوف على تفصيله فراجع اليه هذا مع ضعف في فعله
انت قد رأيته لم يلتفت الى هذه الجهة في الرسالة اصلا قوله ومن هنا يسقط قياس اقول لا يخفى
عليك ان الحاصل من امامه انه يمكن ان يقال في الخبرين ان ضعف ادلة الالزام محررة في المقام
لان المفروض في حجية كل من الخبرين فيمكن ان يحكم العقل بعدم امكان الالزام الكلي بمعنى
لوجوب الالزام باحدهما مخيرا فيه وهذا الخلاف المقام فان المفروض فيه ليس نفي الاحتمال الكلي دون

ومن المعلوم ان الاحتمال لا يكون طريقا ولذلك قد عرفت انه قد فرض رسالته حجية الظن
ما يخالف ذلك فانه استدل بالاخبار الواردة بالتخيير في تعارض الخبرين على وجوب التخيير في دوران الامر
بين الوجوب والتحريم لكن بعد البناء على عدم جواز الرجوع الى الاصول بالنسبة الى الاحكام الكلية من حيث
الزامه لمخالفة القطعية العملية بالنسبة الذي عرفته وقد عرفت هناك ايضا فان الاستفادة المذكورة
ما يخرج ان يكون الامر عليه مشروعا وحاصل ما ذكره قوله ثم ان هذا الوجه وان لم يخل عن متانة اقول قد ذكر قدس
تفصيل القول في المقام فيما صنفه في مسئلة تعارض الادلة فانه حرم فيها بعد ما ذكر ادلة ما يدل على كون
التخيير عقليا ايضا في تعارض الخبرين على كون التخيير شرعيا فيهما ليس له وان مقتضى الاول بالنظر الى
حكم العقل مع قطع النظر عن اخبار التخيير والتوقف من حيث ان حجية الاخبار انما هي من باب الطريقية
لا من باب السببية المحضة ولازمها التوقف كان لازم الحجية من باب السببية التخيير فلا وان اردت
تفصيل القول فيه فراجع اليه قوله وما ذكره من التفريع اقول لا يخفى عليك ما في ذكره
لان التخيير ان كان واقعيا امتنع قيام الاجماع على خلافه والا لزم اجتماع الضدين وان قلنا
وان كان ظاهرا بالاضافة الى الاحكام الواقعية بعد ما انتفى حالة للتبليغ فنقول ان
مراده ان التخيير هو التخيير الظاهري فلا يوجب على من قول الامام عليه السلام قوله فتقول اقول لا يخفى عليك انه يمكن
امرا بالتامل كلا ثم حتى تعلم صحة ما ادعاه وان يكون الوجه فيه من الاستفادة المذكورة فان
كلامهم بعضهم وان كان ظاهر منه ارادة الطرح من حيث العمل الا ان الظاهر من مقالة الاخر
هو الطرح مطلقا فراجع اليهما فتعلم فيهما حق تعلم صحة ما ادعاه قوله ولكن الانصاف اقول الرد
بذلك منع ادلة الاباحة الظاهرية من حيث ثبوت ما ادعاه من التوقف ولكن لا يخفى عليك ان المراد

من الاباحة ان كان هو الاباحة الواقعية فيكون منعها من جهة من الانصراف في الاخبار وغيرها وان كان الاباحة
الظاهرية والترخيص المطلق فقياسه لا منع لمنعها بعد تسليم عدم تاثير العلم الاجمالي فانه يستقل العقل في
جواز كل من الفعل والترك لا بل نظيره دوران الامر بين المحرم وغير الواجب والوجوب مع التحريم فانه بعد عدم تاثير
العلم الاجمالي كما هو المفروض لا فرق في نظر العقل بين ما عدا وجود امكان ان يجعل الدليل على التخيير من حيث
عدم منافاته لشيء لا يقتضي منع العقل الى عنه جملة ان هذا لا يخفى عدم منافاته لحكم العقل في الصورتين
بالاباحة مع ورود الدليل من الشارع على الاحتياط لارتفاع موضوعه ومع ذلك يحكم العقل بالاباحة ما لم يقطع
بورود الدليل على وجوب الاحتياط من الشارع ولا يحكم العقل بالاباحة نظير اخبار ما حتى يقطع وجود الخبر
لا فرق ودوران الامر بين الوجوب والحرمة ثم قوله ودليل على عدم جواز خلاف الواقعة اقول لا وجه لما ذكره
ظاهر لان الذي اعتقد عليه الاجماع من الخاصة على خلاف العامة ودلالة المنصوص من الشرع والائمة عدم
عدم جواز خلاف الواقعة من الحكم الواقعي واما خلافه من الحكم الظاهري فلا دليل على المنع عنه ولا يلزم التخيير
فرد جاء من مخالفة فالحكم الظاهري تابع للدليل عليه فاذا فرض في المقام فلا يلزم به الظاهر الا ان
يقال ان الموضوع المشكوك الشبهة من الموضوعات الكلية الواقعية فيقطع بجعل حكم له وعدم اهمال الشارع
اصلا غاية الامر انه لا دليل عليه بعلم لكن يشيع بمنزلة كالحكم الواقعي فيكون هذا ولعل ما ذكره انما هو بالنسبة الى
الحكم الظاهري المنجز فيه وعليه كان ما ذكره حسبما يقتضيه عنه مقالة منتهى عما اذا الحجة للاحكام الظاهرية
فان العلم منه جهة كونه توصليا لا يحتاج الى قصد الامتثال او تعبديا بالقطع بثبوت ما هو المصحح لقصد الامتثال
فيه من جهة دوران الامر فيه بين الوجوب والاستحباب مثلا بناء على عدم اعتبار قصد الوجه والغاية
اقول ان يورد وما ان
دفع الدفع ولكن ذلك قصد القرب حتى على عامة قضية فلا يقدر الفاعل في اعتقاد المقام فلا يمكن عليه من اول الامر من الحجة
يوجب البناء على اول الامر
صح صح صح

الاثنان بعضهما بالعموم لو قلنا بجواز الرجوع الى العام والمطلق عند الشك في التخصيص والتقييد من جهة الشبهة الموضوعية
كان الحكم بوجوب اتيانها بالعبادة في غاية الوضوح ثم انه يخدش عليك ان عطف الاستحباب وكراهة العبادة على
الحنيف مبني على المسامحة الواقعة عن قاعدة من الجمع بين جزء الاعم في الحكم ومنوعه والا فمن التحقيق لا معنى للعطف
المذكور كما لا يخفى قوله وبالجملة فالوجه من جهة ثبوت اقول اراد به ذلك تخيار المقام مع بعض الموارد والمسقط بينهما
فان جهة التعليق فيه ليس نفس وجوب الامر بين الحرام والواجب بحسب جهة ثبوت البدل للواجب بخلاف الغبن مثل
هذا الاستقراء الظني بالحكم قطعا فرض تسليم جهة مطلق الظن كما تقرر في محله ان الشارع في افادته للظن موجب
جهة الاتفاق في الموارد والمسقط فيها حتى يحصل القطع بانها ما لقدر المشترك بينها ولكن النظر فيما ذكره قدس سره بان
مجرد ثبوت البدل للواجب لا يوجب تقديم الحرام على الاطلاق بثبوت اهمية نظر الشارع والحكم بان قضية
البداهة اهمية التجويز بالنسبة الى البدل في جميع الموارد مما لا دليل عليه اصلا قوله لان العلماء والعقلاء متفقون اه
اقول اراد به ان الكلام انما المنافي جنس على تخصيص جهة اخرى من ان الكلام انما هو في دوران الامر بين
اختيار التحريم والوجوب لا في دوران الامر بين الواجب والحرام كان المنافي في ذلك يتقديم جانب الحرام فلا يكون
القول به لان الصورة الاولى لا تنافي قول العلماء العقلاء على عدم جواز الترك الواجب تحفظا عن الوقوع في الحرام
هذا ولكن يكون النظر فيما ذكره مضافا الى منع عدم جواز المخالفة القطعية في الواجب لتحصيل الموافقة القطعية
في الحرام على ما سيتضح عليه في الشك في المكلف به ان شاء الله ولانه لا يجتمع حكم العلماء والعقلاء بعدم الجواز
مع حكم الشارع بالجواز بضرورة تطابق الحكمين فيكيف يمكن تنافيهما وتعارضهما والمفروض ان حكم العقلاء
ايضا لا يقبل التخصيص من حيث كشفه عن حكم العقلاء الغير القابل للتخصيص ولا يمكن ان يجوز ان حكمهم بعدم الجواز
معلق بعدم حكم الشارع بالتقديم بان حكم الشارع بالتقديم يكفي المسؤول عنه وان لم يحكم به العقلاء

العقلاء والعلماء لان السؤال لا له انما هو بالاستقراء من الموارد والاجماع والاطلاق من حيث حكم الشارع لا من
حيث حكم غيره وكون الموردين موارد اجتماع الحرام والواجب لا من موارد احتمال اجتماع الحرمة والوجوب لا يخرجه
اولوية الثاني بالحكم وبالجملة مقصود المسؤول التمسك بالاستقراء والاستحكام العقلاء والكلام الان نقال ان
حكم العقلاء بعدم الجواز عليه يكيف يمكن التفرقة بين الموارد الذي حكم الشارع به لا جهة معلومة خاصة لا
من جهة نفس الموردان الموجودة فيه او يكون النظر فيه بانه اذا كان مستقلا بعدم حكم الشارع
به فلا يمكن ان يمنع من التمسك في كون الحكم عند الشارع في جميع موارد الدوران تقديم جانب الحرام
وتعليله بانها مما ذكره الكلمات في المقام فانه لا يخلو عن الشكاء قوله وضعيف ما قبله اقول
يرد عليه مضافا الى ما ذكره قدس سره بالمنع من التبعية اقتضاء الحرمة لا مقصود بان الوجوب من حيث الجنب بان
الكلام حيث عرفت بتعليق القول فيه سابقا فيما اذا لم يكن احدهما تعبديا بعينه لا الاشتراك الغير المتحقق
في صورة الغفلة ومن المعلوم به بعدم الفرق بين الوجوب والحرمة في الاقتضاء الا مقصودهما اذا كانا
توصليين بدون لكن الكلام في مطلق الدوران الامر بين الوجوب والحرمة لكان المنع في محله الشيخ اذ الواجب
لا يكون تعبديا بجميع اقسامه وذلك الحرام لا يكون توصليا بجميع اقسامه فقد يكون بحسب وتعبديا كما
اذا كانا توصليين او تعبديين وقد يكون بحسب جهة اقتضاء الوجوب الى مقصوده كما اذا كان توصليا والحرمة
تعبدية وقد يعكس الامر من جهة العكس الامر نعم لو اختص الكلام بما اذا كان الوجوب المتعلق تعبديا والحرمة
توصليا استقام ما ذكره المسؤول مع قطع النظر عما اورد عليه الاستاذ قدس سره فان قلت ان وجه تقديم
العقلاء جانب التحريم انما هو من جهة اجتماع الترك وكل فعل يخالف الفعل فيكون الاسهل فيكون
اهمية هذا الاعتبار قلت مضافا الى عدم صحة اطلاق المحققين كما تقرر في محله ان الترك بما يكون

اصعب من جهة الابتلاء بالفعل ومن هنا ان كلام من يجتمع عدم لزوم العسر في الترك ثم ان حاصل ما ذكره
الاستاذ قدس سره الا ان الاحكام الاعتبارية فوظيفة العقلاء الا يجب بنوع لزوم التقديم بعدم كون تنافيهم على وجه الاهم بحيث لا
يجوزون اختيار جانب الوجوب بعدم تعيين الاهم الواجب ولو كان معينا لما اختاروا جانب الترك وقد
يقال ان الوجدان يقال ان بناء العقلاء في المقام لا يكيف من حكم العقل من حيث تعيين طرق الاطاعة
حيث ان بناءهم من جهة حكم عقلهم ثم لك بعد من جهة بعد فهم جهة الوصف ملغى فيهم وهذا النظر مما لم
الوما بالتجويز فاختاروا جانب الاسهل فانه لا يمكن ان يكيف من شيخ كلام العقل كما لا يخفى ومن هنا قد
جمع اختيار بناء انه نور الساحة بالنسبة الى الغرض تعيين العجب لكن يمكن ان يقال الصلاحية لذلك من
حيث انه لو كان احتمال الوجوب معينا او احتمال ذلك فيه لما نبوا على الاتفاق رجانب التحريم لان اختيار العقلاء
الاسهل انما هو مع عدم تعيين الاسهل فتشخيص فانه الغير لا يخلو عن مناقشة لان اذا قد يقال قوله واما
اولوية دفع المفسدة اقول قد يورد على ما ذكره قدس سره بانه لا وجه لتسليم الاولوية اذ ربما تنفعه عند العقلاء
تتقدم من انها على المفسدة فلكيف يشتهر بينهما في الجملة والحاصل ان الاقدام لما فيه المفسدة المجبورة بالمنفعة ليس بمحرم
عند العقلاء قوة بها وقد نصوص القول في هذا المقام فيما يكتفى في مسئلة الاجتماع الامر والنهي عند قوله انشاء الله
الاستاذ العلامة وقد اعرف بما ذكرنا تتمة قوله لكن المصلحة بالفائتة اقول قد اختلف كلماتهم في الفرق بين
الوجوب والاستحباب فظاهر جماعة كون الفرق بينهما بترتب العقوبة على الترك الاول بخلاف الثاني
ظاهر آخرين كون الفرق بينهما شدة المصلحة المتقضية للطلب وضعفها ولا يبعد الاول ويتوجه بين احدهما
انه لو لم يكن الفرق على الوجه الذي ذكر لما كان فرق بينهما اصلا اذ ما يصح فارقا لما يعرف الفضل الاشدة
المصلحة وضعفها لا يصلح لان يكونا فارقين لان كيفية الاستحباب مصلحتها الضعيف الواجب

من حكم العقل بذلك والقياس لما ذكر اخيرا من غاية الفساد وضرورة وجود الفرق بينهما مما لا يخفى على
راجع الانصاف فتأمل قوله واما الاخبار الدالة على الوقف اقول مراده بالظاهر تعليل رجحان التوقف في الاخبار
بان الوقف ضربان الاقتحام في الهلكة ومن المعلوم انتفاء هذه العلة بما اذا لم يكن في الترك الاقتحام
في الهلكة ايضا بدقة عرفت سابقا بان الاخبار الدالة على الوقف لا تشمل الشبهة الوجوبية ايضا حتى على ان
الوقف كناية عن عدم الدخول في الشبهة والقيام عندها فاذا كانت الشبهة في الفعل فعدم دخوله لا يتحقق
بفعله ما فيه فلك كيف يمكن التمسك بما دل على الوقف على تقدير احتمال الحرمة في المقام قوله وهذا بعينه اقول الوجه
في هذه هو الوجه في ظاهر اخبار التوقف فيما لا يجد المكلف في الترك عينا ان اخبار الاحتياط ايضا ارشاد
الى عدم الوقوع في الهلكة وما ذكرناه من الاحتمال جار بالنسبة اليها ايضا كما عرفت تفصيل القول فيه في الجواب
عن الاستدلال بها للقول بالاحتياط في المقامات المتقدمة ثم ان الوجه الذي ذكرناه في المقامين لا ينافي ما
الاحرى به القول بان في ترك الواجب ايضا مفسدة كما هو قضية مقالة الاستاذ وقد مر بين القول بخلافه لان
المفسدة الاخروية على معصية الخطاب الوجوبي مما ليست بمحققة انكار بعد تعين انكار ما دل العقل الموجودة في
اخبار التوقف انما هي مفسدة العقوبة الاخروية فلا اشكال في شمولها لما ذكره الارشاد الى
عدم الوقوع في الهلكة الاخروية اتم لانها تطول به تهاديه وعدم مقامها قوله الا ان يقال احتمال ان
اقول الوجه في الترديد احتمال ورود حكم توقيفي من الشارع مع استقلال العقل بالتخيير هو الكف حكم
العقل به معلقا بعدم حكم الشارع بالتوقيف فلا ينافي الحكمان حتى يمنع احدهما عن احتمال الاخر
قوله واستصحاب الحكم المختار اقول لا يخفى عليك ان اعتبار الاستصحاب في الاخبار انما هو مبني على ما
عليه المشهور من عدم الفرق في اخبار الاستصحاب بين الشك في الرفع والشك في الدفع

وعدم الشمول لما نحن فيه الرفع بمقتضى الرقة العقلية بدليل كيف فيه حكم العرف لو بالسامة والاغتنام منع
اعتباره في المقام لاحتمال كون الموضوع هو الشخص الملتزم ما دام ملتزما فبعد رفع يده لا يتيقن بقاء الموضوع
قوله وبضعف الاخير اقول تفصيل القول فيما ذكره من عدم الدليل على حرمة المخالفة القطعية فيما كان حصول
الطرف الشبهة على نحو التدريج مع وجود الامارة الشرعية على احد طرفيها من ناحية من الاول من التعليقة
في فروع العلم الاجمالي فراجع اليه قوله وبضعف الاستصحاب اقول لا يخفى عليك ان اعتبار استصحاب الحكم
كاستصحاب المختار مبني على ما عليه المشهور وجه حكومته على الاستصحاب الحكم المختار كون الشك في الثاني مسببا
عن الشك في بقاء الاول فاذا احرزنا بقاءه فلا موقع لاحتمال الاصل في المسبب بتقريره منه يعلم ان طلاق
المعارضة من الاستاذ قد مبني على ما لك تحقيق ان الحكومة خارجة عن اقسام التعارض قوله وبضعف ما
الاحتياط اقول لا يخفى عليك ان هذا الضعف انما هو مبني على الغرض عن الاستصحاب ايضا وانه ذكر لكن بقاء الموضوع اللازم
الا ان يقال اللازم ان يقال عدم هذا الاحتمال في حيث ان مدرك القائلين بتعيين اللغة باحتمال الحرمة
معلوم في مورده فتأمل قوله ومن ذلك يظهر عدم اقول ما ذكره قد بناه على الغرض عما ذكره كما تقدم
فيه وانما بناء على ما الحق عدم جريان الاستصحاب ايضا كما رجع الشك الى الشك في بقاء الموضوع اللازم ان
بقاء انه لا وجه بناء على ما عليه المشهور فتفهم وهذا بخلاف قاعدة الاشتغال والاحتياط فانها لا تعين معينة
الاعلى وجود الاحتمال قوله بدليل الحكم المختار اقول لا يخفى عليك ان ما ذكره ايضا مبني على الغرض عما ذكره
كما انه او على ما ذكرنا من عدم وجود الاحتمال والا فلا موقع كما جزم به كما لا يخفى قوله الا ان يقال
اه اقول لا يخفى عليك ما في قوله والمتيقن من موضوعه من الحكم من حيث ان الموضوع للحكم امر وحلف
لا تقبل القلة والكثرة فتأمل وجه التأمل انه يمكن توجيهه بان الحكم المعلق على العام والمطلق معلق

قوله ثم

حقيقة على جميع افرادهما فالموضوع متعدد واقعا وان كان واحدا في القضية قوله مع ان الوجه
الثاني لعله كان كناية اه اقول الموضوع بحكم العرف بان الموضوع الشخص الملتزم ولا يتوهم منه انه بناء على جريان
الشك بالطرف الشبهة الغيرية بدليل لا يجوز التمسك بالاستصحاب كما لا يخفى ان حكم العرف بغاية انما هو من حيث
ملاحظة الوحدة لصدق اخبار الاستصحاب بهذا يستقيم على تفصيل الاقوال فيه في الجواب الثاني انه قوله واما
عدم وجوب الحكم اقول لا يخفى عليك ان التمسك بالاحتمال لو مع الشك بالحرمة عدم الزوجية مما لا معنى له لان
معنى استصحاب عدم الزوجية هو الالتزام بها بحكم الاصل ان يكون اجراؤها مع قطع النظر عن اجراء احتمال عدم الزوجية
ولكن يرد عليه ولا ان مع امكان جريان الاصل في الشك السبب لا معنى لجريان الاصل في الشك المسبب حتى
يستقيم على تفصيل القول في جريان الاستصحاب ان وثانيا انه لو بنى على اجراء الاصل في الحكم المشكوك بعد
اصالة عدم التحريم فيخدش الاشكال في مثل الفرض لان عدم دخوله انما كان مبنيا على اجراء الاصل الموضوع للحكم
على الاصل الحكمي واما مع ملاحظة الاصل في نفس الحكم المشكوك فيخدش في مثل الفرض فلا اشكال قوله وعلى
الثاني ان الحكم اقول قد يورد عليه ما ذكره قدس سره بانه لا معنى لمنع كونه من مثل مثله الفرض لان الحكم في مثل مثله هو
البناء على عدم الوجوب والتحريم جميعا بين احتمال عدم الوجوب والتحريم وهو لكون الاصل في احد الطرفين في الموضوع
وهو احتمال عدم الحلف لا ينفع بعد حصول العلم الاجمالي بالمخالفة من اجراء هذا واجراء احتمال الاباحة نعم ما ذكرنا
لا يرد على ما ذكره قدس سره بانه لا شبهة ان الاول لا ينافي ما عرفت من ان الكلام في جريان المطالب الثلثة انما هو
فيما لم يكن في مال الاصل موضوع شخصي الموضوع سواء كان على طريق الاصل المختار في المسئلة او على خلافه وهو الوجه
فيه فلا يرد هذا الخلاف ما ذكره في المختار الثاني فانه لا يرد عليه الاعتراض ان الاصل فيه لا يكون شخصي
للموضوع الذي اثبت به الحكم وان كان الاصل في الموضوع الصحة فان اصالة عدم تعلق الحلف لا يثبت

كون المانع خروجا وانه لا يرتفع الشك عن عليه تنزيه عرضه ويحتاج اثبات احدهما الا الاصل
والوجه في هذا النقض مع وضوحه ان الاصل في الموضوع اذا عين الموضوع الذي تعلق به الحكم ارتفع
الشك في الحكم على سبيل الحكومة اذ الفرض كون الشك وفيه مسببا عن الشك في الموضوع وانه لا
يجري الاصل في الحكم بخلاف ما لو لم يتعين فافهم واغتنم قوله والاولى فرض المثال اقول لا يخفى عليك
ان لو من امثلة الفرض الحكم عدم وجود الاصل في موضوعه كما استصحاب بعدالة او الفسق فيما علم كونه من
السابق على احد الوصفين بالشخص وخلوه بالفرض تحت احد العامين قوله بدليل اولى اقول لا يخفى عليك
ان بعد العلم بوجوب تعلق احد الخطابين كان الحكم على عدم كان ساقطا حاصلا اقول الامام عم فلا اولوية في
البين فتأمل قوله مع ان مخالفة المعلوم اجمالا اقول فيه ما لا يخفى على المتدبر لان العقل مستقل بقبح المخالفة
القطعية في العمل لانطباق الطاعة من غير فرق بين المخالفة في الشبهة الموضوعية والشبهة الحكمية
ويقبح من الامر تجويز الضد وقد مر تفصيل القول منا في مبحث الاشتغال العلامة في ذلك في الاول من
التعليقة وسيجيء بعض الكلام فيه ايضا في الشك في المكلف به اشكال واما الحكم بوقوع ذلك فيما عليك
جدا وما يرى كون ظاهره ذلك فلا بد من تأويله بان المهلك لمحرمه والافعال بدون طرحه قد اعرفت بما ذكرنا
في الوجه الاول من الكتاب في مسئلة العلم الاجمالي فراجع هذا واعلم ما ذكره مبني على ما وقع عن جماعة
من الفرق في مخالفة العلم الاجمالي بين الشبهة الموضوعية والحكمية الا على ما يقتضيه التحقيق منه ثم قوله
واما جوازه الامر اقول قد مضى تفصيل القول في ذلك في اول التعليقة فان اردت الوقوف
على حقيقة الامر فراجع اليه قوله في الشك في المكلف به اقول يحمل القول في صورة الشك المتعلق في
المقام هو ان الشك والمردد لا يخلوا اما ان يكون بين الحرام وغيره او بين الواجب وكان المعلوم

او المكروه او المستحب بين الواجب وغير الحرام كذلك ويكون بين الواجب والحرام على جميع التقادير اما
ان تكون الشبهة حكمية بان يكون الشك في التكليف متعلقا بالوجوب والتحريم مرددا في الشريعة ضرورة ان الحكم ليس نفس
الوجوب والتحريم بحدودهما بل باعتبار تعلقه بفعل المكلف فالشك في كل منهما وعدم العلم به موجب للشك في
الحكم وهذا الموضع لا سترة فيه اصلا وموضوعية على تقادير الشبهة الحكمية اما ان يكون سبب الشك عدم الدليل
على التعيين او اجمال ما دل عليه عدم بيانه او تعارض الدليلين فيه الثاني وعلى جميع التقادير الشبهة الحكمية
دائرة موضوعية اما ان يكون دوران الامر بين المتباينين فالاقل والاكثر وعلى التقدير الثاني اما ان يكون
استقلاليا بمعنى عدم توقف وجود الاقل على وجود الاكثر على تقدير عدمه او ارتباطيا بمعنى توقف الاستقلالي
وعلى التقدير الثاني اما ان يكون الكثرة خارجية ويعبر عنها بالشك في الجزئية او ذهنية ويعبر عنه بالشك في
الشرطية واما الشك في الماهية فيرجع الى الشك في التكليف كما لا يخفى وعلى التقدير الاول دوران الامر بين
غير الاقل والاكثر اما ان يكون الاشتباه بين امور محصورة او غيرها وعلى هذه الاقسام دوران الامر بين
الاقل والاكثر الارتباطيين ان لم يجر في الشبهة الموضوعية من الوجوبية والتحريمية الا ان باقي الاقسام يجري فيها الضابط
ثم الامر بالحرام في المقام كالتحريم في الشك في التكليف هو ما كان تحريمه غير جهة التشريع فدوران الامر بين الواجب
والحرام التشريعي خارج وفي دوران الامر بين الواجب وغير الحرام وهذا في الحضور فهذا الذي ذكرنا كله من الاقسام فانما
هو بنحو ملاحظة متعلق الطلب لا من الوجوب والتحريم فلذلك اجراء جملة ما ذكرنا من الاقسام في المشتبه المكروه
ايضا كما عرفت في الشك في التكليف ايضا لكن الاوفق بذلك المقام بين ادلة الائمة في العقل والنقل
يكن جاريا بالنسبة الى الحكم الغير الالزامي في المقام الاول لما عرفت من انها تدل على نفي العقاب والقبح المنفيين
في التكليف الغير الالزامي ولكن دليل الاحتياط في المقام وحكم العقل حسب عليه المشهور بحرمة غالب المكروه والقضاء

غاية

غاية الامر ان يكون حكمه بنفيها غير الالزامي على نحو ما تعلق به الطلب بخلاف الوجوب والحرام ولكن قال ان
مبنى على القول بالاحتياط في الشك في التكليف واما لو قلنا بالبراءة فيه وفي بعض اقسامه فلا فتم ثم ان
الاستشهاد به لاجل حكم بعض هذه الاقسام في المقام راجع الى الشك في التكليف متعلقا لانه تقدم الكلام
فيه في المقام الاول قوله وبعبارة اخرى اقول وبعبارة ثالثة تابعة للحكم الاجمالي في تنجز الخطاب ولو في الجملة وعدمه
فيكون حاصل الشك وقوله حتى يقول ان الالفاظ اقول وذلك الاشارة الى ان ثبوت المقتضي للاجتناب
يعم جميع الجهات في باب الالفاظ الامرية فيه كما عليه المشهور بل يجري على مذهب من ذهب الى كونها موضوعة
للمعاني المعلومة او منصرفة اليها اذا وقعت في حيز الطلب حسبما هو قضية مقالة بعض منا قول لان الظاهر ان
مراد القائل بالوضع للمعلوم او الانصراف اليه هو الاعم من العلم الاجمالي والتفصيلي هذا ولكن لا يخفى عليك ان
هذا ان استظهار لا يخفى تامل على ما عرفت القائل بالوضع للامور المعلومة بل الظاهر ارادة من الحصول العلم التفصيلي
حسبما يعلم من الرجوع الى كلماتهم نعم بعض القائلين بان الظرف الى المعلوم قد رايناه يفهم في المقام الشمول
الخطاب للعلم المعلوم بالاجمال فالاولى ابتناء ثبوت المقتضي على اعتراف الخصم فانه يقرب بان اللفظ في المقام
ليست الا الطلبية الواقعية بل الوجود فيه الطلبية الظاهرية والحرمة الواقعية قوله واما عدم المانع فلان العقل اقول
لا يخفى عليك ان ما يتصور ان يكون مانعا من جانب العقل امور ثلاثة احدها قبح العقاب من غير بيان وعلم
ثانيها قبح التكليف بما لا طاقة ثالثها قبح الخطاب بالمكروه والعود عنكم ابتداء على الادلة في الشك في
التكليف مثل الشك في التكليف ايضا في الشبهة الحكمية بل الشبهة الموضوعية ايضا في الجملة لا شيء منها لا
يقبح الاربعة في المقام اما الاول فلان البيان الذي يحكم العقل بقبح العقاب مع عدمه هو الاعم من
البيان الاجمالي او التفصيلي لشهادة بذلك حكم العقلاء فاطبة بحيث متلاحقة الى وجوده الغير الاتي

قطع ارادة المولى منه فرض امور محصورة فالعقاب على العلم بالاجمالي كالعقاب على المعلوم بالتفصيلي عقاب
مع البيان لا بدونه واما الثاني فلان مسئلة التكليف بما لا يطاق لا دخل له بمسئلة البراءة ولا استثناء حرمة
في الشك في التكليف ايضا لان البحث منها مختص بما اذا لم يمكن المكلف من الاطاعة والاتيان به وقد مضى تفصيل
القول في المقام الاول فراجع اليه واما الثالث فلانه لو سلم قبح العقاب بالمجهول حتى فيما يمكن المكلف من الاحتياط
فلا نسلم في المقام لان الاشتباه فيه ذهني لا دخل له بالخطاب الصادر من الشارع مع كلا لا يخفى هذا والاحسن
ان يقال ان العقل مستقل بالاعم منه حتى تنجز الخطاب المعلوم بالاجمالي كحكمه بالاستقلال على وجوب اطاعته
وقبح عقاب مخالفته وتنجز الشك اما بالتفصيل بتوجه الشارع المخالفة في صورة العلم التفصيلي والوجه فيه ما ذكرنا
من اولوية التقدم انه لو كان منعا فالا لكون الامر كذلك وانما لو ابتنى وتقاميه كما ذكرنا في بيان عدم
المانع الذي عليه كما استقف عليه الشارح هذا وان لكن الاستفادة مما ذكرنا الان ما ذكرنا الاولى وانى
كما لا يخفى بعد بقاء بان المقتضي للتحريم الواقعي والثابت له وان كان هو الخطاب الواقعي الا ان الحكم الواجب
اطاعة ليس العقل فهو بالنسبة الى وجوب الاطاعة لا العقاب والاعلام هو متوجه لموضوع حكم العقل لا ان
يكون مقتضيا لوجوب الاطاعة وبعبارة اخرى الخطاب الواقعي لا اثر له الا بالنسبة الى الحجة الواقعية واما
منجزية المقتضي الموافقة على مخالفته فهو مما لا يثبت حكم العقل بل الاقتدير قوله لعدم ورود ما يصلح للمنع
اقول وتمسك الخصم في الاخبار المطلقة الدالة على البراءة الثالث على الشبهة الحكمية والموضوعية اقول لا اشكال في
سعة ما لا يعلمون او رفع عن امتي تسعة مدعى منها ما لا يعلمون لا اعرف ذلك بناء على كون الظاهر من العلم
هو العلم التفصيلي لا الاعم منه ومن المعلوم الاجمالي ولذا نظر من بعض التمسك بها على الحكم في المقام
ايضا الا ان هذا حيث الخصم في قوله لضعف القول بان المراد من العلم فيه هو الاخبار مخصوص

التفصيلي لا الاعم ولما كان ضعفه اعرض الشارح عن ذكره ويمكن ان يقال ان ارادة من قوله فيما يجري
غير ذلك من الاخبار المطلقة او الاعم منها ومما يجري الخبر من المضمون فانه كثيرا ايضا تجد به واما الخبر فيه
فليس الاستدلال بها على جهة ادعاء ظهور المعرفة في المعرفة التفصيلية بنفيها بل انما هو من جهة عموم الظهور
بلاحظة لفظة بعينه فيه بقرينة ودلالة الطلاق اقول لا يخفى عليك ما في ان ما يطلق الاخلاقية لانك قد
عرفت من كلام الشارح قدس سره في الاستدلال عن محل البحث من المقام الاول الا ان يقال ان اعتبار العلم
الاجمالي وعدم جواز الرجوع الى الاصل لا يفرق فيه الاصول المنوعية والحكمية الا ان يقال ان عدم
منع العلم الاجمالي في الرجوع الى الاصل في الاشتباه لا يلزم عدم منعه في المقام لعدم حصول الابتلاء بجميع اطراف
العلم فيها وسيجيء عدم اعتبار العلم الاجمالي اذا كان الادلة لذلك فلا يبعد ظهوره الا الا ان يقال انها
بالاطلاق الشامل صورة الابتلاء ايضا وان كانت قليلة بقرينة قوله بل الغالب ثبوت العلم الاجمالي اقول لا يخفى
عليك ان ثبوت العلم الاجمالي لا يكفي في صورة التحقيق اذ يستقف عليه الشارح والا فيمنع فيه تقدم
بل قول انه لا ينفع على تقدير ان العلم الاجمالي الحاصل على سبيل الغالب بجميع الاطراف ليست محلا للابتلاء
بدرجة ما يكون محل الابتلاء من الاطراف اصلا وهو الفرق العلم الاجمالي بغيره فرعا قوله لانها كانت على حالته
اقول لا يخفى عليك ان هذا الدوران دلالة الروايات على عدم ذلك المعلوم اجمالا يكشف عن اختصاص انها بغير
صورة العلم الاجمالي لان دلالة الروايات على الرخصة لا يجامع الدلالة على الحلية بصورة ان التكليف بفعل الاشتباه
يمكن فرض دلالة الانها على كل واحد من المشتبهين مع قطع النظر عن العلم الاجمالي لكنه مجرد اقتضاء لا ينفع
ابدا لان المفروض وجود العلم الاجمالي والغرض منه لا يجعله معه مما قوله واما قوله هو لان حلال اقول

التفصيلي

لا يخفى عليك ان الوجه في الظهور الذي ذكره حيث ان جعل قوله بعينه تاكيدا للضمير المجرور بعيد في الغاية
وركيك لا غير النهاية فلا بد ان يجعل قيدا للموضوع على حكم الحديث ومن ثم ان عمر بن حنظلة رواه الحديث
الوجهان والرجوع الى العرف فيه لان الاخبار الصحيحة ان اقول مع ان الدليل على عدم الاذن هو الظاهر من
الجزاء صاف عنه جوز من جهة المتقدم وهو شمول الخطاب الى من عداه والمفروض استقلال العقل بقبح تجويز المخالفة
من الشارع على ما مر فيه فيصل العقل فيه لا يجاب الى المزيد على كون العلم التفصيلي فيه ولا يرفع الاحكام الصادرة
من الشارع فليس هنا كما هو منه للموضوع الاقرب المجرد عنه عن عدم محذور الناقض وتجويز لانا نقول الاية على ما
ذكر موقوف على كون المراد من الحالية المغياة ما يعلم فيه الاخبار من الحالية الواقعية الظاهرية ومن المعلوم ان الحكم من
راجع الى ما يعلم به ما يجري حتى في ثبوت الحرمة الواقعية للشيء على ما يشاهد من قوله منه وجه هذا اعتراف الاستلزام الحكم
كون الحالية واقعية فعلم تقييد الحرمة واقعا بالعلم الاتفاقي لكم بالمنافاة عقلي وان كان ثبوت كما في
المقدمتين بغير حكم العقل وان ذكرناه هو المراد وما ذكره الاستاذ العلامة من الجواب بما قوله والنص فيجب ان
يكون المراد به نفس الحكم الاباحة الواقعية لكنه بعيد لكونه تكلفا الا ان على فرض الدلالة عليه ورد وجعل المراد به
ابعد منه قوله قلت اذن الشارع في المستقبل اقول ما ذكره انه بعد العلم بتحقق العنوان المحرم
الواقعي اجمالا كيف العقل على سبيل الاستقلال بوجوب الطاعة ترك جميع محتملاته ويقبح تجويز الشارع مخالفته بترك
سواء كان واقعيا ان يريد منه الناقض ظاهرا بان يرجع الامر رفعه الى الطاعة المخاطب المعلوم بالاجمال
لاستقلال العقل بقبح الثاني كالاول لان طلب الشارع على سبيل الالزام مع اذنه في المعصية لا يجامع فرض العقل
ايضا بالاستقلال بقبح الثاني كالاول لان طلب الشارع على سبيل الالزام مع اذنه في المعصية لا يجامع فرض العقل
وجه الاستقلال بقبح الثاني كالاول لان طلب الشارع على سبيل الالزام مع اذنه في المعصية لا يجامع فرض العقل
وجه الاستقلال بقبح الثاني كالاول لان طلب الشارع على سبيل الالزام مع اذنه في المعصية لا يجامع فرض العقل
ايضا بال

العلم الاجمالي في الشبهة الغير المحصورة غير مؤثر في تنجز الخطاب في نظر العقل والعقلاء فيكون كان الاذن
الاستقام ما ذكره هنا ولكن ثانيا لا يخفى عليك حسب التفصيل فيما ذكره من على ما عليه المشهور على كان تقدير
القياس بالشبهة الغير المحصورة في فرضه كالا يخفى ثم ان الجواب عن النظر بالتجزي الاشتراك في الشبهة الغير المحصورة
الذين ذكرهما الشارح في الشكل الثالث علم من مطاوي كلمات الاستاذ العلامة الانصاري الاذن الجواب عن النظر
بالاذن في الشبهة المحصورة ان العلم الاجمالي بالطلاق العبد بالرجوع في الحرام بعد الارتكاب لا يعلم بالكلام كما انه تعالى
وضوحه اعرض عنه حيث ان الاذن فيما جاء حرام منه لا يكون اذنا في المعصية في نظر المكلف للتكليف
الذي علم العقاب بوجود الطاعة معلوم انه هذا المثال غير موجود في الشبهة المحصورة قوله الا اذا قلنا بان ناحية ما
اقول جاء على ما ذكره في توجيه الاول الكلام الظاهر في شيء احد مما يجب على الغير الالزام بحيث الوقوع فيه عن ما يثار
الحكم الواقعي عليه بالعلم تفصيلا خلافه بالعنوان قائم لا يكون عليه عنانا في الحلية الا انه الى الحكم كذلك
فيجيء المقامات انه لا يجوز الاقتحام الواحد من المشتبهين فيه واحد من صلوة بين الصلوة او تفصيل الكلام
فيما يتعلق بالمقام مفصلا وحدا في تقدم الجزء الاول من الكتاب مع ما علقنا فيه فانه قد اشتبه في الكلام فيه
حتى في الوفاء من ارادة فيرجع اليه قوله خصوصا اذا قصد من ارتكاب اقول قوله وعلى ما ذكره في بيانه ليس خصوصية
لما ذكره فانه وان كان العلم الاجمالي بالمنجز الخطاب العلم بالاجمالي في نظر العقل عند ارتكاب المشتبهين مما لا يجوز
عند العقل اذا قصد من ارتكابهما تحصيل العلم بالوصول الى الحرام او ارتكابهما من غير هذا القصد وان لم يكن
منجزا للخطاب بالعلم بالاجمالي عنه فلا وجه للالزام بعدم جواز ارتكابهما اذا قصد منه التوصل الى الحرام نعم
لا اشكال انه على تقدير الاول يكون قصد القاصد اليه عند العقل لكنه نظير الالزام على التجري لا يوجب شيئا عنه
الاستحقاق كوجوب ترتب الارتكاب على تحقق التوصل عند العقلاء مع قطع النظر عن الالزام بالجواب العلم الاجمالي

الاجمالي بتنجز التكليف بالخطاب على تقدير ثبوته ومنه يظهر حجة ما ذكره بعض فانه من الزام الغافل
بالجواز بانفتاحه قوله لا جواز التوصل الى العلم بجميع المحرمات على وجه يمكن بان يجمع بين الحرام والحلال المعلومين
تفصيلا على وجه لو يجب الاشتباه حتى بالنسبة الى المثال الذي ذكره من الجمع بين الاجنبية والزوجة مفروضة انه
بعد القول بعدم تأثير العلم الاجمالي في تنجز الخطاب عند العقل لا يفرق فيه بين الامثلة فانه قال المثال
ان يقال ان الاهتمام الشرعي في حفظ الانساب يمنع عن الجمع فيه وهو لا يصلح للمنع لان ما ذكره حكمه لم
يقم دليل على وجوب حفظها وثانيا لو لم يكن عليه انه يمكن القول بعدم صحة ما ذكره الفاضل على
تقدير الثبات على جواز الارتكاب في الشبهة المحصورة وعدم الالزام بالاطاعة رأسا وان كان الارتكاب
مع قصد التوصل اليه حيث ان الجمع على الخواص ذكره مع ارتكاب المشتبهين مخالفة عند العقلاء للخطاب التفصيلي
المتعلق بالامر المعلوم فيما يجوز الاشتباه بها وثالثا ما فيه من الاعتراض عدم مناسبته لما ذكره الاستاذ العلامة
رأسا قوله كما مثلنا سابقا اقول لا يخفى عليك ان التمثيل بالمثال الذي ذكره لم السبق منه في توجيه
الكتاب نظيره الى ما سبقه الى الاول منه فتأمل وكيف الاستاذ في صحة ما ذكره قدس ان خالف فيه جمع منهم بعض فصول
الافاضل مما قارب عصرنا وبعض فضلاء عصرنا انظر الا ان الشك بالنسبة الى الحكم الخطاب بين حل المال الشك
الاجتهادي لنفس عدم العلم بوجود متعلقه الى عنوان المدعو بين العنوانين الشك لم يقع في اصل الادلة
فلا مانع عن الشك على الرجوع الى الاصل في الشك ولكن خير بقيد هذه المقالة وانه مانع هذه الشبهة لا الشك
في مسئلة الاطاعة والمعصية في مسئلة تأثير العلم الاجمالي العقل وتحت تنزيل الشبهة والعنوان المستقل
العقل بعدم الفرق في العلم بوجوب الاطاعة بعد العلم بوجود متعلق الخطاب الشرعي اجمالا بين كون الخطاب الشرعي
مردد امره بين كونه على العنوانين الذين لا يمكن الجمع عنهما فان ما ذكره في الرياض بعينه جاء بعينه الشيخ

مع ان فرورة العقل حكم بعدم جوازه وليس الفرق فيه بين المقام لا تردد العنوان الردد بين العنوانين
والمفروض انه تردد المتعلق لا يمكن العقل انه لا يجوز على وجه لا يمكن الجمع بالصحة او تقدم تعليل القول في
ذلك مشروحا في الاول اما في الثاني قوله انا على ما ذكرنا انه اذا ثبت القول بما حكم به العقل فرورة بعد ثبوت
الاستقلال على وجه اليقين وجب تحصيل القطع بالبراءة مهما امكن وانه الشبهة بين العوام فقد عرض الفوائد ان الاشتغال
اليقيني يحصل البراءة اليقينية وهو معنى ترك ارتكاب المشتبهين في المقام الرجوع في حكمه بذلك هو وجوب دفع
الضرر المحتمل الاخروي فكما يحكم بوجوب الجمع للطاعة المعينة في ذلك في هلكة في حكم من الامور وهذه القاعدة والانقياد
الكلي واما على كم يكون بوجوب الاحتياط في المقام مع عدم انه تنجز الخطاب فانما هو من جهة الاخبار الكاشفة عن عدم احتمال
الضرر في فرض احدهما حيث ان اجراءها بالنسبة الى ما لا يخفى على ما يجيء حسب استقلال عليه نعم ربما يجري في ان
بعض تنافر الشافعي في الاصول عدم وجوب دفع الضرر المحتمل بعدم الدليل على ان الذي يحكم به العقل هو وجوب دفع
الضرر المقطوع او المظنون واما الضرر المحتمل فلا يحكم العقل بوجوب دفعه ولكن قد عرفت في هذه المقالة قوله
وبعبارة اخرى التكليف اقول اراد بذلك دعوى الاذن من نظر العقل بين حرمة المخالفة القطعية وبين وجوب الموافقة
القطعية فان حرمة الاولى انما هو من جهة تنجز التكليف بالعلم الاجمالي وقد عرفت ان العقل يستقل بان طريق
الامتثال بعد ثبوت الاشتغال وتنجز الخطاب الاجمالي الطلق يحصل موافقة القطعية فالقول بالاولى وعدم
القول بالثانية حسب قضية وجود المضر مما لا معنى له نعم هنا مطلب آخر قد اشار اليه الاستاذ وهو الظاهر الاول
من الكتاب وهو انه لو فرض عدم حكم العقل بوجوب دفع الضرر المحتمل فهل يكون تجويز المخالفة القطعية وعدم جوازها
نعم لان الحكم بدفع الضرر المقطوع لا دخل له بحكمه بدفع الضرر المحتمل وان كان الثاني في انفسه ثانيا ثانيا
مضافا الى امكان القول بذلك ولا يخفى مع قطع النظر عن حكم العقل الصريح لانه بعض الاخبار عليه كما سيأتي المرد

المرد في بعض كتب الاخبار ترك ما لا بأس به حذرا مما به بأس المجوز منعه بالشبهة والموقفة والاحكام
المنقول في كلام من عرفته من الرسالة والكان الاستشارة ومن بعضها الاخر قوله قلت اجاله في عرفه
اقول لا يخفى عليك ان محصل ما ذكره في الجواب عن السؤال المذكور يرجع الى وجهين احدهما انه بعد العلم الاجمالي
لا يجوز اجراء الاصل في الشبهات الاصلاحي بتحقق التعارض بينها فيكون كالتجزي لان طريقة الاطاعة في نظر العقل
بتنجز الخطاب لزوم الاحتياط فلا ورود لدليل الشرعي على خلافه بل الاستفادة من كلام الاستاذ
بالنظر الى ما يقتضيه الخطاب وكلامه لذلك خير متطرق الى فتنة لانه بعد البناء لانك تعرف ان حكم
العقل بلزوم الاحتياط معلق بعدم ورود دليل الشرعي على جواز ارتكاب بعض الاطراف في الشبهة المحصورة
فانما الاذن من الشارع وارد على حكم العقل بلزوم الاحتياط فلا يمكن ان يجيء لزوم الاحتياط فانما الاذن
الاذن الشرعي فالاولى ان يقال في تقرير عدم جريان اصالة الحل بعد العلم الاجمالي انه لا يخلو اما ان يجري
بالنسبة الى كل واحد من المشتبهين بالخصوص على سبيل التعيين بعنوان كون الاذن لاحتياط الثابت
في كل منهما بالخصوص على سبيل التعيين واما ان يجري بالنسبة الى واحد منهما بالخصوص على سبيل التخيير على
ما هو مقتضى الخصوص واما ان يجري بالنسبة الى احدهما المعين عند الله الغير المعين عندنا بعنوان كون الاذن لاحتياط
الثابت في كل منهما على التعيين واما ان يجري بالنسبة الى احدهما الغير المعين الذي يرجع الى ان
الثاني لا سبيل الى الاول لمنافاته لاخبار العلم الاجمالي المحض فان عدم قول الخصم بالفصل ولا الى الثاني
لعدم الدليل عليه مما عرفت من اخبار الائمة عليهم السلام وانه قطعا لان مفادها اثبات الاباحة وكلامه
على سبيل التعيين فان فيه شمول ادلة العلم الاجمالي فلا يبقى القول بجواز المخالفة القطعية المفروض
التسليم على عدم جوازها وان فيه عدم شمول ادلة العلم الاجمالي لها حسبما قضية التحقيق فلا يبقى القول بعدم الاذن

على الاباحة صورة وجود العلم الاجمالي احدهما ورد السؤال الاثبات بوجوه لا يخفى على المتأمل منصفا فالاول ان غفلة المستدل
كالا يخفى والثاني ان الاصل ان احد المشتبهين ليس بحرام وهذا يعارضه بعينه وبين انما هو مدعى شرح عنه ما صنفا فالاول المعلم
انما يريد اجراءها بالنسبة الى الاصل المشتبهين حتى يكون بالتخيير بالتعارض فيتعين من جهة في الثاني ان يقال ان العلم
ان في شاهد الملاحظة في اخبار ما عدم من التعليق الاجمالي هذا الكلام فرد الاول ثانيهما انه بعد تسليم جريان اصالة الطهارة
بالنسبة الى كل من المشتبهين متعارض الاصلين فيما يمنع من جواز رجوع الى التخيير لان مقتضى الاصل تعارض الاصلين
هو العلم بالتساقط الا التخيير من قضايا ما لا يعارض الاصل تعارض الاصلين فيكون لا نقول به وذا لم يكن بالتخيير فيتعين
الاخذ بالورود بالنسبة صورة في مثلها ما ذكر فيه الكلام مما تعلق بالمقام المطلب بحالكتب في نسبة تعارض الادلة على
سبيل الاستقلال مما حاصلها على مالكية الاستدلال فيها قوله فان قلت قد علمت السلام كل شيء لك حلال
اقول لا يخفى عليك ان ما ذكره الامام من جريان الاعتبار التقابل من الشقوق المتقدمة وتوجيه ان المراد من
شيء اما الاحد المشتبهين على البدل فيحرم العلم الاجمالي المستعمل اما في التخيير والبينة في المقام
والتعيين في غيره من يلزم الاستعمال اللفظ في اكثر من معنى فيمنع منه بناء على ما عليه المكرر بناء على الاصل
بالجواز الظاهر حيث ان ظاهر الاخبار والتعيين الى التخيير لا ان وان مقتضى الاخبار الى التعيين في جميع
المتعارضات المتكافئة انما تدل على الاباحة التعيين في ذلك الحكم الحلية بمعنى والاباحة عدم الاعتناء
باحتمال الحرمة وجعل مخالفة الحلية بمنزلة مقطوعها والنبا على كونه من الموضوع الحلال كما هو المعنى في
المشتبهات بالشبهة الحكمية موجود بالنسبة الى جميعها لان المفروض عدم وجود العلم الاجمالي فيها فالبناء
على حلية بعض لا ينافي البناء على حلية بعض الاخر فيدل على حلية جميعها التعيين واما في الشبهات
المقرونة بالعلم الاجمالي فلا يوجد الا بالنسبة الى بعضها لان الموجود فيها ليس الا الشك وحده فالشك لو

كون احدهما حلالا وبعضها الاخر حراما فيجري البناء على حلية بعضها لكونه الموضوع الحلال يستلزم حلية الباقي وجوده
الموضوع الحرام فالتخيير الوجوب فيها انما هو من جهة الشك فيها ووجود العلم الاجمالي في المشتبهات لا ينافيه
الاستعمال اللفظ في التخيير قوله قلت الظاهر من الاخبار انه لو رجع اقول لا يخفى عليك انه لا كان ولا يلزم المعنى مكان متقدمين
احدهما كون الاخبار قرينة البيان وجه البناء على كون محل التحريم الموضوع الحلال ثانيهما جهة الشك في الشبهات
المقرونة بالعلم الاجمالي فاما والاستدلال العلامة الطالب ليلة الشهادة بمنع كلتا المقدمتين اما ما ذكره في المقدمة
الاولى فرواه هذا لا يحتاج الى البيان الا ان الاستدلال في هذا المنع على ما تمنع الاستدلال ان القول بكون الاخبار مسوقة
لبيان جواب البناء على كون الشك في الموضوع الحلي يكون معينا ان على ان يكون مسوقة لبيان جواب البناء على كون الشك
في الموضوع الحلال المفروض وجوده قطعا على سبيل الاستقلال وكونه منطبقا عليه ثانيا ان يكون مسوقة لبيان جواب البناء
على كون الشك في الحلال المتعارف كونه موضوعا حلالا فرضه لا لا كونه الموضوع المفروض وجوده او الفرق بينهما غير ظاهر
على المتأمل اذا وقفت فالمنقول ان اراد الفهم من قوله الموضوع الاول فيفرض وهو على الاول غير ظاهر
انه لا يقول قطعا لا يتبين له وجه غالبا لكونه يختص بالاخبار بناء على ان الشبهات المقرونة بالعلم الاجمالي
وان اراد المنع الثاني فلا اشكال في صحته لانه منع عدم الاعتنا باحتمال الحرمة كما لا يخفى وجه على الفرض الشك وجوده
على تقدير بناء المقدمة الثانية فانه اذا فرض حدا الشك في الشبهة الصورة فمن الاول عدم الحكم كلية بعض
اطرافها والبناء على كونه حلالا واحتمال الاخر فيدل البناء على حلية بعض فرض حدا الشك لا ان جهة
دلالة الاخبار عليه فتم واما ما ذكره في المقدمة الثانية فبيانه ان مقابل حقائق الحلية في المشتبهات
الحرمة حقائق الحرمة في صاحبه فيكون انما تحت الحلية الحرمة فان الشك موجود في كلتا هما فبناء على العلم الاجمالي
بوجود جهة العلم الاجمالي وجعل العلم التفصيلي لا بين العلم كلية كليا بالمفروض التسليم على عدم جوازه فعلم

احدهما في الواقع فلا يلزم الحرمة الاخرى لان العلم الاجمالي ان معتبر بالنسبة الى الحلية في احدهما احتمال الحرمة
في الاخر فيبقى ما ذكر كلا في الشارع في عرض الحرام في الشبهة وان لم يكن ممنوعا عقلا على الوجه الذي
عرفته الا انه مالم يرد الدليل الشرعي به لا يظن المعتبر بحكم العقل بوجوب الاجتناب والبناء على عدم الاذن فقد عرفت
ان في خبر البراءة ينفي الاذن حيث لا اثر فالاثر لزم الحكم بوجوب الموافقة القطعية وعدم جواز الاكتفاء بالموافقة
الاحتمالية قوله واما ذكره العلامة اقول لا يخفى عليك ان هذا البعض العاملي الشاق في مثل هذا فيه فالك
فرد الجواب فيه بمنع الجواب الثاني على استدلاله ثانيا لا نقول بوجوب الاجتناب الا بعد العلم بحكم العقل على وجوب
على سبيل الوجوب على بالوجوب في غير المتعلق بعينه ان الاستدلال لا يغيره وهذا الحكم ما لا اشكال فيه انما
الاشكال فيما ذكره في من منع حرمة المخالفة القطعية بالعلم الاجمالي المخالفة فانه يمكن بالتخيير
فرض موضوع كلامه من الاستقلال العقل وحكم العقلاء قاطبة بقبح المخالفة القطعية ولو كانا متفوقة مستقلا
مع قطع النظر عن حكم العقل بوجوب الموافقة القطعية لو كان بالتمسك الاصول كالاستصحاب الاباحة
بعد ارتكاب الافراد كلا تاملا لم يظهر ما يرفع الاشكال الذي من كلامه بهذا الكلام على ما ذكره واما ما
على ما ذكرناه من التلازم حكم العقل والعقلاء وبين حرمة المخالفة القطعية وجوب الموافقة القطعية بعد ان لم يكن
فرض من الاوامر والنواهي ما يمنع فيه من اذن الشارع بترك الكلية الاولى القطعية فلا اشكال في صحة ما ذكره
من الايراد على الوجهين بمنع قوله وما ذكره العلامة فيه وجه فاقول قد عرفت من كلام الفاضل المقدم ذكره
ان حرمة الجمع الجمع لا يمنع باعتبار كونه حرمة كان واحدة بشرط الاجتماع لا يجتمع الجزء الحرام المخلوق
فيها المعين خالفه الجزء المعين منه فلا يعقل ان يكون له الاجتماع والضمام الجزء الحرام خالفه
في حرمة الجزء الحرام قطعا وانما يكون له مدخل في حصول القطع بتحقق الحرام فانا فرض عدم العلم العقلي

يقع بحصول العلم بتحقق الحرام فلا معنى للعلم بكونه ماهو سبب كما لا يخفى فانتفاء حرمته بدون انتفاء حرمته بحصول
العلم بتحقق الحرام خرق لاجماعه بضميمة ما دل على المنع قوله لا يخفى عليك ان النظام الصحيح المذكور من جنس دلالة
على خلاف المعنى والمقصود فان المقصود من المقام الجمع بين ما دل على جواز الارتكاب وبين الشبهة المحصورة
وما دل من ادلة الحرام الواقعي بحيث يجمع بينهما بحمل ما دل على الجواز على ارتكاب بعض الاطراف والاجتناب عن
الباقي من غير الشبهة ان كان الظاهر من قرار ارتكاب الجميع ومعلوم ان هذه الصحيحة تدل على المنع لا على الجواز حتى
يحمل منطوقها على ما يكون المفهوم دالا على الجواز ايضا بعد تنافيهما على الجواز قوله فان ظاهره نفي البأس الا قول
لا يخفى عليك ان ما ذكره قدس سره لا دل الرواية بما ان الرواية ليست بظاهرة في جواز ارتكاب الجميع لان
السؤال لم يقع عنه وانما وقع عن التوقف في الطائفة بالجمعة الاطراف بسبب اطلاقها مقصودا وانما هو ورد
مورد بيان الحكم الاخر وهو جواز الجمع والصحة وسائر ما يتقرب به الى الله من الحاق الواقع عند الوجود ومعلوم انها ليس من
صدد بيان جواز ارتكاب الجميع فيدل الرواية على جواز ارتكاب بعض اطراف الشبهة المحصورة على الاطلاق
اقول القول بالتفصيل بين اطراف الشبهة المحصورة كما لا يخفى فانه مع انه لو سلمنا ان ظاهر الرواية جواز ارتكاب الجميع
بوجه الجمع بينها وبين حكم العقل بقبح الاذن في المعصية لانه لا يقال ان تعلق العلم بوجود منتقلة بين
المشتبهين وحكم العقل بقبح الاذن في المعصية على خلافه مع تجويز بعض الاطراف الاخر
البتة او المصلحة بحكم الرواية على ارادة الاذن في البعض مع عدم الاجتناب عن الاخر ولا من طائفة الاذن التوقف
وهذا اذن فكرنا اولى مما ذكره الاستدلال العدالة من المقام كما لا يخفى وجه قوله والجواب عن هذا الجواب ظاهر اقول
لا يخفى عليك ان حاصل ما ذكره قدس سره يرجع الى ان الخبر وان سلم انه لا اطلاق له بالنسبة الى الجمع والصحة قوله
صحة الاحكام بحمل المخطئ الا ان التوقف بعضها بالتوقفات الذكرة مع حمل المطلق ايضا الحكم بالتوقف في جميع

الاطراف المختلط فيلزم منه التوقف بسبب القطع فرار العقل الموجود والقول بان الرواية مسوقة لبيان جواز التوقف
التقدير الجبس ان كان هو من لوازم الاول مما لا يصح اليه قطعا وعلى هذا لا وجه لمنع ظهور الرواية في جواز ا
التوقف فرض الجميع مع منافاة الكلام فيما ذكره المستدل على تقدير تسليم ظهور الرواية في جواز التوقف في الجميع من جهة على
ارادة التوقف في البعض عما بينه وبين ما دل على عدم الاذن من الشرع في المعصية ونقول انما وجه الجمع بينهما
فيما ذكره المستدل مع استدلاله بالتوقف في ظاهر الرواية هو انه اخر على التوفيق بينهما الله وهو ان يحمل الحكم الجهول
فرض على ما نقله الماهية فكان ربما بناء على استفادة من الروايات الكثيرة من عليه الرواية اخذه بها ثم لم
يعرف عليه فرض الحال المختلط وهذا الذي ذكرناه ان لم يكن اظهر من الوجه الذي ذكره المصنف على اقل مساوية
لا فيقطع الرواية عن الاستدلال اذ ما ذكره على استفادة من كلامه قدس سره ان كلامه اخر وهو قوله ليس على ولي
من على السلطنة الحرام على حرام خاص يحتمل جهتين احدهما ان يكون المجهول عليه نفس الرجل كالولي الطفل فيكون
ان يكون حرام اخر تعلق به الباء كما يعني الرواية على كان تقدير الابدان يحمل على العفو ويكون
عن اخذ العلم التفصيلي ماخوذا في موضوع الحرمة وانما يجوز ان يكون معروض الحرمة للرواية المعلوم تفصيلا
مثلا فالعلم تفصيلا به يكون حلالا واقعيا فيكون اطلاق الضرر من التسامح كما لا يخفى والاظهر
مع الجمع بهذه الروايات عدم الاذن من طرحها لما عرفت من الاذن من الشرع في مخالفة
الحرام الذي تعلق العلم به اجمالا وهذا امر ظاهر لا سترة فيه عند ذوي الافهام المستقيمة ثم ان هنا كلاما اخر
على ما ذكره المستدل المتقدم لم يتعرض الاستاذ قدس سره من جهة وضوح فساده وهو انه اذا فرض كون الرواية
مخالفة بحيث يكون الحكم العقلي خاصا ولا يبقى له علاوة بالجمع المستلزم لطرح الظاهر فلا يحكم بطرحها حتى لا يلزم
طرح ظاهره ولو سلم بيان هذا الكلام في غاية السخافة اما اولا فلانه يجعل طرح ظاهر الرواية مانعا

عن الاخذ بسندها حيث ان اعتبار الظهور متفرع على الاخذ بالسند فلا يعقل ان يعارض دليل الاخذ بالظهور
اولا وجوب الاخذ بالسند وهذا مع كمال وضوحه يكفي على حاله فضلا عن عالم انه حقيقي مستقيم في محله
واما ثانيا فلان طرح الظاهر اذا كان بقرينة على الشذوذ عن ارادة خلاف الظاهر كما هو مفروض البحث
والالزام استدلالا بالمجازات كما لا يخفى وهذا فيما نحن فيه مع الوجه الذي ذكره الاستاذ قدس سره
حيث استدلاله للتحقيق والتنقيح في مقام ودوران الامر بينهما وبين غيرهما من اقسام تجاوز خلاف الظاهر
خلاف فرق بينهما ولذلك حيث يقتضي بالكلام لان الوجه الذي ذكره الاستاذ كما لا يستلزم خلاف الظاهر
بناء على عدم الطرق في الشرطية بالنسبة الى جميع اقسام المحرمات او يستلزم التخصيص في اطلاقها بناء على ثبوت
الاطلاق لها وعلى الاول الاشكال في ترجيحه كذلك على الثاني على الاقتصار بين على تقدير التوبة بسقوط
الواجب عن الاستدلال الغير قوله والشبهة الغير المحصورة اقول لا يخفى عليك ان هذا الكلام انما هو على تقدير القول بجواز
ارتكاب الجميع الاطراف الشبهة الغير المحصورة والا كما عليه الاستاذ العلامة حسب ما يستفاد عليه يكون حالها حال الشبهة
المحصورة من حيث استفادة جواز ارتكاب الحرام فيها من قوله بعد ينتفع اقول الوجه فيه استدلاله بالاستعمال اللفظ
في الغرض مع ان المفهوم واحد لا يعقل فرض الاطلاق على المتوهمين بعد مفهوم مرتفع منها فقد
قوله من ذلك العلم بها ما ورد في الرواية اقول منه علم من تعارض بعض ما ورد في الرواية على
جواز ارتكاب غير مقدار الحرام في الشبهة المحصورة قوله ومع وضع القرار المقطوع اقول لا يخفى عليك ان جمع المتوهم
من الغاية العقلية الاذن في ذلك وما دل على تحريم العنوان لو اقتصر الوجود بالغرض بين المشتبهين مورد شبهة
سببا لتحقق متعلق حكمه وهذا مما لا اشكال فيه فالاشكال فيما ذكره قدس سره قوله لا يخفى عليك ان جمع المتوهم
المشتبهين حيث ان المتوقف على الاجتناب عن كلا المشتبهين ليس بضمه وجه الجمع وجود الاطاعة ولا يخفى الوضع

والاطاعة الواقعيين من المتوقف عليه العلم بسبب المتعلق الوجوبين كما لا يخفى فانه لا وجه لطرحها وقطعا لمكلف من التجري
نعم يمكن ان يقال ان تحقق نفس الاطاعة وتوقفه الاتيان بجميع المحتملات لكن هذا يتم فيما يتوقف تحقق الاطاعة
كما لو تعلق الحرام التعبدي بما فان التوقف الاطاعة مع ان الدرك في جواب الاشكال هو حكم العقل بوجوب دفع الضرر المحتمل
ما ذكره قدس سره وفي الضرر المحتمل نفسه موقوف على الاجتناب عن جميع الجميع كما لا يخفى عليك ان عدم جواز الدفع
عن القاعدة العقلية لهذا الاخبار ليس من جهة عدم جواز الدفع من حكم العقل بالقبح بالعقاب الا اذن الوارد
من الشرع رفع حكم العقاب بحسب الدفع من جهة عدم دلالة ما لا يخفى او بعض ما لا يخفى عن الشيخ
قوله والاستصحاب المتقدم اقول لا يخفى عليك ان الاستدلال بالاستصحاب على كون الاذن الوجوب غاية الظاهر
لا للطلب الرجوع المتوقف بينه وبين الاستصحاب فالمقام فرض اخبار التوقف الاحتياط قوله وحينئذ ان رفع العقاب المتيقن
اقول لا يخفى عليك ان هذا ليس الشك لا لا يكون بين التقدير بعد الاستدلال بحكم العقل الى كما هو ظاهر كلام الاستاذ
وقد تقدم الغير فعلا بالاستدلال الاخبار بين ان مفاده هو الطائفة المتوقف بين الوجوب الاستحباب وكما لم
يخصوص الحاجب الاستحباب بمناسبة اوامر الملكية فلا بان يكون من ثبوت الاخر فيه ذكره بهذا الفرض المقام الاحد وفرض
اصلا كما لا يخفى وجه ثانيه لا يتفق فرض اخراج الموضوع والحكم بعد اخراجه من المرجع الطاهر ان ما عاملا الاستدلال
يرجع الى التمسك بنفس القاعدة العقلية الا ما يجاهد ما قوله وقاعدة الاستدلال اقول الظاهر ان مراده
من المراد الجنس حيث يشمل جميع ما تقدم من الاخبار لا خصوص حديث الشيخ من عدم العلم بهذا الذي ذكرنا
وان كان خلاف ظاهر كلام قدس سره النظر الا انه بعد ما يتامل صدر كلامه وذيله وهو قوله ما يتوهم بين ظاهر المراد
الى هذا ولا يخفى عليك ايضا ما ذكره الاشكال لا يختص عليها احد هما انه لا يخفى عليه وقوع التعارض بين عموم
التقدير وما دل على البدلية مع ان حديث التقدير على فرض دلالته ظاهر حكم العقل بوجوب دفع الضرر فيما

على البدلية رافع للاحتمال الغير المنافي ورد حديث التثليث معارض لما نفيها انه يكفي علم بلوغه ما دل على البدلية
على ما دل على حكمه بعموم العنوان الوقوع في الصلاة بالاحتياط لا يقال ان المراد منها بدل الاختيار وهو حكم على حدة
على تحقق الامر والنهي الشارع كما هو الشأن في جميع طرائق الاطاعة ما دل على البدلية ان يكون الحكم على العقل الذي
بدل وارد عليه لان حكمه بوجوب الاحتياط انما هو من باب الاحتياط الفرض كان مشتبه فما جعله محلوما بالنسبة لما دل على البدلية
لا دلالة له على نفي الاحتياط اصلا وما يدل عليه يكون مورد ما بالنسبة اليه فيه فانا نقول انه لا يكفي حكم بان حديث التثليث
مخصص لما دل على البدلية مع انه لو كان هذا لعمل بالعامة الدالة على البدلية مطلقا كان معارضة لها بالتعارض
التباين على التسليم التعارض بينهما بالعموم لما حديث التثليث للشبهة الحكمية الفقيه وان كان هو الاخبار الجامع بين ما
ورد في الرعاف ونحوه فلا اشكال في كونها اخص مطلقا من حديث التثليث ومنه يظهر انه لو كان المراد ما حكم بخصوصه
مخصصا لعموم النسبة لم يستقم لادلة البدلية لكن ما دل على البدلية مخصص بحديث التثليث على احد التقديرين
فلا معنى للحكم بالتعارض بينهما بحيث يرفع مع الاخذ بما دل على البدلية ومنه يظهر ان الفقيه بين هذه التقدير وهو مخصص
لها على هذا التقدير وبين ما دل على البدلية على تقدير الاخذ بما دل على الظاهر من كون المراد من النوعين ما ذكره ما تقدم
لا دراية عن مستند ابن سنان قوله لكن لا نفي قوله معنى عن عدم امكان الحقيقة عليه مستقلا وان جعل
من مجموع ما ورد من الاخبار الكثيرة فيه المقامات الخاصة ملتفت الظن باعتبار التعارض وبعد الاخذ في الشبهة المحصورة
كلية وان امكن استقرار الحكم منها بضميمة الاجماع المدرك لو كان موجودا الا انه ليس مثل استقراء مستقلا
كما لا يخفى وان استقرار التام وهو غير حاصل قطعا ما دل استقراء الناقص ظني على القول بعدم اعتبار حجيتها
والعجب من صاحب الدليل انه لم يفرق بالاستقراء مع انه اخبار بحيث جعله قوله ومنها ما ورد في الاخبار
بين المتباينين القول هو الموثق عن عبد الله الا ان فيهما ما ورد في احدهما فقد زاد بين ما هو وبين القدر على

على جزء قال يعيد الصلاة وتيمم ودلالته على انه يترك الوضوء من الثانية ظاهر والله لا يخفى عليك ان في
دلالته على الاعادة نظر لو لم يكن والا على خلاف فرض صحيح ذلك الاستدلال اما ان يقول يكون حرمة التطهير
النجس بنجاسة النظر بعد الغسل بالماء هي ما يطهر من بعض الاصحاب فح لا اشكال في ان الحكم بترك الوضوء
موافق للاحتياط المقصود في الشبهة المحصورة واما ان يقول يكون النظر بالماء النجس تشريعا كما نظر بالمنقاء
حيث عليه الاستدلال العلامة بالشبهة المحصورة فح لا اشكال في ان مقتضى القاعدة بناء على جريان الاحتياط في الشبهة المحصورة
هو الوضوء منهما كما حكم به من يرجع خلاف بالمنقاء الشبهة بالمطلق ضرورة ارتفاع التشريع موضوعا لا حكما
فلا وجه لاعادة الوضوء على الحكم بترك الوضوء منهما في باب مخصوص تبعا على خلاف القاعدة في الشبهة
المحصورة حيث اعترف به الاستدلال العلامة ست لقاء فرد الشك وبالاستقراء فتقدير جعل استقراء التحريم على الاحتمال
الوجوبي يكون مع الاستدلال على خلاف الاحتياط ومنه يظهر عدم دلالته على خلاف العموم لا من اشكال عدم
التقدير في الرواية وهو انه كيف يعقل رفع الحكم الفقيه لا دراية الوضوء اما الطاهر مع انه تمام حكم العقل بعدم
حسب ما عرفت فتصل القول فيه وذلك وضعه يكون عدم الامر بالوضوء واتحاد المقام من جهة تقديم الطهارة
لوجوب البدل للوضوء والجمع بين الوضوء بعد ما والتيمم بحيث لا احتمال ان يظهر بالماء وهو معارض باحتمال بحسب بدل
من الوضوء به بالجملة العلم التفصيلي ماخوذ في موضوع الامر بالوضوء بالماء الطاهر فلا يصح قوله انتفاء امر الوضوء
من يكون ترك الوضوء بالماء بين مخالفة تطبيقه لهذا وتقييد بلا اختلاط ما ذكر فان مقام التوجيه يكون الحكم بترك الوضوء
عن الماء بين سلوك القاعدة نعم مقتضى القاعدة وجوب الجمع بين بعضها على التعاقب وفرض الاختلاط الماء بها
لان استصحاب الطهارة بعد استعمال احد الماءين الطاهرين فلا فرق بين ما ذكر في المنصوصة اظهار انه لا يخرج
عن الشك ايضا لان الظاهر ان الحكم الذي ليس القطع قيا بينهم كما العلم الرجوع الى الحكم ثم ورد منهما ما ورد

في الصلوة اقول هذا اشتباه وان لم يكن من اشتباه الغرض لان الظاهر في الشبهة التحريمية بالاوجوبية الا ان
المناط في القاعدة واحد كما لا يخفى قوله ومنها ما ورد في وجوب اقول لا يخفى عليك ان هذا الوجه ضعيف ودلالة من جميع
الاخبار بعد يكون استقراء الحكم منها كلية بعد ملاحظة التعليل وان كان لا يخفى اشكال من حيث احتمال اختصاص
بخصوص الطهارة فتدبر قوله ومنها ما دل على جميع الدنيا اقول يورد عليه بانه تدل على خلاف المدعى فيه بيان
جواز الاقتصار في بعض الطرائق الشبهة فلا يسلم ان قضية بخصوص الى مرفع لمرتبة المقام لم يكن له دلالة على الاحتياط
هذا والمنكر جميع بقية الادلة لان المقصود هو بيع مجموع الدنيا من الاهل الكتاب مع جعل التثليث ما ذا خصوص الذي منها
وهو موضع مالا تحلله الموقن البتة فهذا بعض قضية الذي فلا وجه لاستدلال المذكور اصلا نعم من شيخ آخر وهو ان الظاهر ان
الرواية لا دلالة لها على احد المذهبين لا نافيها اللهم الا ان يوجه ما ذكره على وجه يكون المفهوم هو ما يكون
عن ما ذكره قوله وقد لا يبين لم اقول جواز استثناء الدلالة على جواز الاطلاق عن جميع الغنم فيه الفرقة على ما ظهر
من كلامه بعد هذا المعنى لا يخفى عليك ان استثناء هذا المعنى موجود القول الضم الفيء لانه يدل على جواز
في الجملة فالحق انه لا دخل باحد القولين قوله لانه لا تنافي بينهما اقول لا يخفى عليك انه اراد ذلك الاستدلال
زوجه الفرقة من جهة الجواز وهو لا يخفى تامل ان الاحكام العام ليس الا الاحكام الدينية على وجه دفع الضرر لان
يستقيم الاحكام بعد ورود الجواز باختلاف الضرر وليس الا احد من القواعد لا يجوز الزوج عنها بوجود ورود
خلافها من جهة انها من التخفيف لو استقر قدمه الضرر بعدم اعتباره من جهة اطلاق الدليل وعدم الحال
اولى في العلة الاخص علة ثم بان يجعل الى الزوج حين وصف احراز الضرر منه وما ذكرنا له ظهر الظاهر
في الشك والقول ما قدمه تعليقا انها الاوردة في كيف اصول مستقيمة حيث انه لا يخفى على الاوامر عدم جواز الحكم
بهذا المعنى فرض الاخذ اما اولا فلكونها موهونة لا يجوز التمسك بها الا باجبار بعد الجبر على ما تقرر في محله

في محله كيف قرن لكون المشهور على خلافها واما ثانيا فلان تقرر فرض عدم الاصول التعبدية الى
لا مقاومة لها لا يعرض الاصول العملية فلا مكرمة بالنسبة اليها واما ثالثا قوله ولكن الاخصاص الرواية اقول لا
لا يخفى عليك الوجه فيما ذكره فانه بناء على حال القرعة على الاستحباب بدل الرواية على جواز الارتكاب بعد ان القرعة
مع البقاء مقدم المرام اولا لا يصلح تمام عليه جعلها بينه وبين ما دل على عدم الاذن في الخاصة القطعية اللهم
الا يقول من العلوم انه لا قول بالتفصيل فيما ذكر فيسلم المرام وبعد الرواية وفرض نعم
على حال على الوجوب يدل على الحالة هي حسب ما عرفت القول فيه فعلا فرض الاخذ بالرواية بسند مع حال القرعة
فيها على الاستحباب لا بد من القول الاول على سلطان المنصف ما على تقدير الشبهة من جهة الكلية فلا بد ما
الرواية والعجب ان صاحب حضور وما والله العالم بالمجال القول فرض المخالفة وقد عرفت ما يجب سلوكه فيه الاستدلال
وجوه اخر قوله وقد نسب الصحيح عكسا اما رجوع الى الشبهة المحصورة وانما عرضنا من ذكر ما يضعف ما
قوله انه ذكر كلام صاحب الكل اقول ما ذكر كلام صاحب الكل انه ذكر فرض عدم ما يقوله وهو ليس بين عدم
وجوب جناب من المشتبهين قوله فيه بعد منع كونه اقول لا يخفى عليك انه يرد عليه ايضا ان ما ذكره الاحكام
الفرض لا يلزم ان ما يكون من باب الشبهة الغير المحصورة قد يرى ان الوجه حكم عدم وجوب الاحتياط في الفرض واستناد
شيء ما ذكره الاستدلال العلامة من فرض العلم بوقوع النجاسة ما في الماء او في ظرف وعدم بناء على وجوب الاحتياط في الشبهة
المحصورة مطلقا سواء كان المشتبهان مندرجين تحت قاعدة واحدة او حقيقتين كما هو واقع في بعض الاكلات
هو ما يستبع عليك من ان الشرط في العلم الاجمالي وجوب الاحتياط هو كون جميع اطراف محلا للابتلاء فلا فرق
عن محل الابتلاء لم يرد هذا العلم المذكور فيجب الاحتياط يمكن كما لو كان الشك في فرض العلم الرجوع الى
البراءة وكلامهم فيما ذكر الظاهر ان كان مطلقا الا انه يتعلق بما كان مرادهم ما ذكرنا له الاطلاق

وستقف على ما ذكرنا من الكلام في كلام المستدل العلامة الفقيه قوله كما يدل عليه ما دل على العموم اه اقول وهو من جانب
المخطئ فعدم العلم قطعا صغارا فاما ثانيا بل يصح الوضوء منه فتعالى لم يكن شيء ليتبين في الاخلاف
الى بيت المستدل به لتبع خلاف عدم تحقق حالة يدرك الطرف الخاص منه مطلقا كما من علاوة عدم وجوده لم كما من لا استصحاب
واجاب عنه الشيخ بان الاولى عدم الاستبانة فالاولى عدم العلم باصابته بان لا عدم ادراك الطرف من القطع
لوجوده فرض السؤال انما فرض الاصابة جائزة فلا تدل على الاصل وعلى قوله اما اولا فلعموم الادلة الذكورة اقول لا يخفى عليك
ان الادلة على وجوب الاحتياط في الشبهات انما هو عدم العقاب بعد فرض شمول الخطاب الواقعي لنفس المكلف المجهول
في الادلة وقوله واما ثانيا فلان غاية الاقول بالتخيير ان يقال ان الضابط عنده هو استقرار الكل فرض قرب صيرورتها
كالانما فلا ثبت الحاق الى ان يتبين الشبهة بين الارض فقط حتى ان ما اخذ ذلك ثم قد يقال على
ما ذكره فيه ثانيا بان مجرد عدم وجوب الضابط التخيير الا فلا دال ان تركه لا يقبح في اصل التخصيص ان ذلك وعلى فرض
دلالة دليل على ذلك فيجاب عنه فيما يتعلق بمنشأ الفوت بين حق الشك وكذا الاصل عند تقرير قوله والاقوى ان
الموافقة القطعية اقول لا يخفى عليك ان الظاهر من جماعة من الاصحاب منهم بعض الفاضل من علماء هو التفصيل في
الشبهة المحصورة بين كون الخطاب المعلوم وجوبه متعلقا بين الشيئين او الاشياء المحصورة مفصلا او مردد الجانبين
فحكموا بوجوب الاجتناب عن جميع اطراف الشبهة في الاول وبجواز المخالفة القطعية في الثاني وتمسكوا بان حسن المؤاخذة
انما هو فيما توجه خطاب بتكليف الا العبد بين الوجوب لو كان متعلقه مردد بين الشيئين مثلا وما لو لم يتوجه ذلك فلا فاذا
شرب ما يعين عليه احدهما النجس او مال الغير كان معذورا لانه لم يعلم توجه خطاب التحريم الحاق بين على الامتثال له
وما توجه خطاب عند الشرب في مال الغير لم يحسن عليه العقاب لما عرفت فيه الواقع عقاب على امر مجهول
فيرجع الامر العقاب غير بيان ان يستحق العقاب بقبحه فان قلت ان العلم بحرمة احد الشيئين مع ارتباط العلم بقول

متعلق احد الخطابين بنفسه علم بوجود الخطاب بعينه في قبل الشارع فيقتضي ان الخطاب الى العلوم او لا وان لم يكن
خطابا بالفعل الا انه يتعلق منه الخطاب بتقصيره فلا حجة به قطعا فاذا لا يحتمل عليك ان لا يتحقق العقاب
هو الحق ان يتعين المصير اليه الحكم كما في الكافي في سنة قبح العقاب في صورة الجهل وصورة العلم لا تخالف
انما هو العقاب فيما العقوبة الكاشفة لا يخفى ان راجع لوجدان انه يحكم العقل مستقلا في الحكم بحسن العقاب
في صورة العلم بتعلق الخطاب بالكلفة ولو كان موردا بين الخطابين لسلم كما من حيث طرح اوضح جنبتين
كما لوجوب التحريم في صورة فرض كلا من الشبهة فان الشك في التكليف يحكم العقل بحسن العقاب في بعض صور
الشك في التكليف ايضا كما في الشبهة الحكمية التي يتوقف العقوبة الكاشفة فيما كان ذا حاصل بوجود الخطاب
ما ذكرنا ويمنع لك الا ما ذكره من فرض صورة الخطاب الى وان لازم العقل كان يقبح بجواز الرجوع
الى الاربعة الغير بما ذكر في الشبهة الموضوعية بعينه فان الفرض كان يخفى حيث ان القاطع في وجوب جنبة والمجوز للرجوع
الى الاربعة فيما جوزه هو نفس وجود الخطاب بغير مغلوبة تردد المتعلق مع ان ما حكم به هذا العقاب بعدم طرو
ارتفاع الواقع لو وجب الخطاب بغير ما لا يدرك تردد المتعلق غير ما ذكره المصنف من شمول الخطاب والمبدا
حكم ما لم يوجد الخطاب بعينه الشبهة الموضوعية والمتردد الى ثلاثة تردد الخطاب فلا فرق في بينهما وتعلق الخطاب
الى وجود عدم تردد كما هو واضح ومما يدل على ما ذكرنا ما يشير الى طريق الرشد وسبيل اوزانه الى علامات
لكن هو ما ذكره ابو داود الى ان الخطوات الشرعية وحاصله يرجع الى ان الوجوب جواز تجويز الشرع
لا تقاب الشبهة في صورة العلم لا جماعا ما دام والتردد الاذن في معصية الله وانتفاء فعل فيه جعله وجوبه
موجود في صورة تردد الخطاب ايضا الا ان بعد العلم بوجود متعلق احد الخطابين بين المشتبهين يكون الاذن
في ارتكابهما اذنا في ارتكاب ما نهى عنه قطعا وهذا اصح كون انواع الشرعية بعد الاطلاع عليها بمنزلة الكل

ولكن لا يخفى عليك ان انتهاء الاحتياج بما الا ما ذكرنا الا فرقة بين ذلك العقل كما يحكم ان ارجع الى قوله وما يدل على
اقول ما ذكره لا يخفى ضعفه على ان الى قوله فرض كون في العلم على الوجه لا ذكر تجويز الاجتناب الى دوران حتى
الفرض كما في الشبهتين للمقابلة وجعله تعلقه وقد عرفت ان الدليل وعلم العقاب بوجوب الاحتياط وتحصيل الموافقة القطعية
الى ان الاخلال الفرد الاخر في عدم التعبد وهو لازم فيه تجويز الخطاب كما لا يخفى فلا انفكاك في المقام بين حرمة
المخالفة القطعية وبين وجوب الموافقة القطعية بعد فرض في غير مورد من كلامنا المتعلقة انه لا ينفك بينهما بالنظر الى الحكم
العقلي فيجب الحكم وانه لا ينافي عدم التفكيك بينهما في حكمه تجويزه وجوب الشرع وعدم تحصيل الموافقة القطعية
وعدم تجويزه اذن في المخالفة القطعية فراجع لبيرجع الى تحقق الفقه على حقيقته ان الكتاب على ربه بنفسه ولكن لا يخفى
عليك ان ما ذكره من تقرير اثبات وجوب الموافقة القطعية لا يخفى تمامه لان الظاهر منه كان يتحقق التمام
وارادة اثبات الجميع قطع النظر عن حكم العقل بوجوب دفع الضرر المحتمل نفس عدم جريانه ادلة الرابعة ونظر
فانه تقدم شرح في اول مسئلة الشبهة الموضوعية وقد عرفت ما فيه فيمن الرجوع اليه وان ما فيه نظر لا يخفى حقيقة
الحال في المقام الفقه الاحاطة بالطاهرة للمقام قوله وتوهم الاولى اقول لا يخفى عليك ان ما تشبث به في اثبات
سلطنة ان حكم العقل بوجوب دفع الضرر المحتمل حكم الشارع لا يترتب على مخالفته من غير مخالفة الشرع على ما ذكره
في الطاهرة الشارع وان كان من حيث الطاعة في غاية الوضوح من العبودية ندر القول منافيه في مطلقا على ما
في بهائه وفي الاول من الاول من التعليقة وان ما ذكرنا من التفريق الوقوف في الضرر المقطوع على الطاهرة للمانع عن الشك
لان استقلال العقل بقبح ارتكاب الضرر له يزيد الوجدان الادراك الفضل الكاشف عن حرمة عند الشرع وحرمة
شرعية تترتب العقاب على مخالفته وقد عرفت ان عدم ترتب العقاب على مخالفة الطاهرة مستقلا
بالطاهرة الشارع لان استحقاق العقاب انما هو مخالفة طاعة الطاعة فقوله لا يترتب على مخالفة

طاعة عقاب اصلا وان كان بالنسبة اليه طاعة الشارع كما هو معلوم بالوجدان وشاهد بالعيان نعم على الارشاد
لا يترتب على مخالفته عقاب اصلا وان كان لا ان كان حكمه لا يترتب على مخالفته عقاب اصلا وان كون الارشاد
هذا امر واضح فالقول بان حكم العقل بوجوب دفع الضرر المقطوع الارشاد السليم على الطاعة نعم حكمه بوجوب
الاخروي لا يعتبر لا يكون الا ارشاد بما كان حكم الشارع به الغيره والوجه فيه مخالفة لا يرجع الى التسليم ما لا يخفى
على اهله وهو مرجع ما ذكرنا من انه لا يراد ان الظاهر من الطاعة هو ارادة الضرر الاخروي المقطوع لا الدنيوي وهو في
محله قوله والى الوقوع اشارة اقول على ما ذكره بان الجامع بالاباحة في فرضه ومن قطع النظر عن هذا الخطاب
لا ينافي وجود الباعث فيه بالاخطار هذا الخطاب وجود العقوبة الذي لا يكون الا بالترك الارشاد وتبعه
ظاهره وحكم باستحقاق العقاب على مخالفته وان لم يكن هناك عقاب بقطع النظر عن هذا الا على مخالفة الموافقة
واتعابها ولكن توقف عند العلم فرض الى التوقف بالنظر منه في هذا الا يراد ونقول ان هذا ايضا ان الامر بالترك في
نفسه وان كان ظاهرا في الطلب الشرعي على ما هو قضية ظاهر الاطلاق الا ان تعقيبه الامر بقوله وحذر جماعة
الباعث الظاهر في العلة لا الحكمة ولا مجملا بالنسبة اليها قرينة على كون المقصود من الامر والنهي ارشاد وظهوره عالم
على ظهوره الامر الطلب الشرعي وكان يخفى وجه فيه يتبين ان الظاهر من الامر الشرعي الوارد في المقام الفقه الارشاد
هذا ثم ان هناك ايضا يتبين تنبيه عليها احدها انه يمكن ان يتحقق بعدم استحقاق العقاب على مخالفة الامر بالترك
المشتبهين وان خلا عن تنبيه شرعا ظاهرا بالنسبة الى ذكره الاشتباه والعلامة انه لو كان هو المقصود من اخبار الوقوف
لكان وارد اخاصا في منع العقاب على اخبار الرابعة نظر الا عدم استحقاق العقاب على مخالفة الامر
الظاهر ان على القول باستحقاق العقاب على الضرر المردد وهذا الاستناد العلامة منه تنقيح على القول باستحقاق
في اخر الرسالة في شرح بحث الفحص كان الظاهر منه هنا وغيره ومن المسائل جميعا الى خلافه وان كان

فمخالفة الاحكام الظاهرية انما يستحق العقاب وقد عرفت تفصيل القول فيها فيما تقدم فيه المتحقق منه وستعرفه
انشاء الله ثانيها انه قد يقال بانه لو كان الامر بوجوب الاجتناب عن المشتبهين شرعيا مقتضيا للعقاب على
مخالفته لزم ان يكون هنا ثلثة عقابات لا عقابين حسبما يظهر من الاستدلال المفروض ان مخالفة الامر
الظاهري على تقدير الاستحقاق العقاب بمخالفة الامر الواقعي فيه لا يستحق العقاب فيما نحن فيه ان لا يتحقق
بالاخرة والقول بان مرتكب المشتبهين قد خالف امرين مرواقعي متعلق بالواقع وامر ظاهري متعلق بالمشتبهين
لا ثالث له وامر ما لا يخفى فساده ضرورة ان كل واحد من المشتبهين متعلق لوجوب ظاهري لا دخل لوجوب التعلق
بالاخر وان كان حاصلا بوجوده وان هو الا كالامر المتعلق بالعام لا يوجب تعدد الامر بتعدد
افراد العام فهذا تقدير ان يكون مدركه الثاني خلاف ما ذكرنا هو فهو وان كان مدركه القول بان
باستحقاق العقاب على التجري كما هو ظاهر عنوانه فاختلف ما ذكرنا عنه فالامر اوضح ضرورة تعدد التجري بتعدد
ارتكاب المشتبه فيلزم ان يستحق المرتكب المشتبهين ثلث عقابات احدها للواقع واثنان من التجري لان المفروض
ان التجري على هذا الشخص عنوان مورث لاستحقاق العقاب استقلالا وان لا يستحق عقابا واحدا فيما
فيما هو فيه حيث ان الظن فرض التجري حيث في الثاني خلاف العقابين فيه مخالفة التجري للامر الواقعي بانه لا يعقل
لانه خلاف العقابين اذ يرد عليه ان العقاب بعنوان كما صرح العنوانين علة لا يجب وجوده لانه يقول على تقدير ان
كونه مدركا المحكم الوجه الاول انه لا معنى لاستحقاق العقاب في صورة مخالفة ارتكاب المشتبه للامر الواقعي بعد فرض كون
كشف مخالفة حكم الواقعي والظاهري علة تامة لاستحقاق العقاب والا لم يتحقق مخالفة الامر الظاهري لاستحقاق
العقاب عند عدم المخالفة الفعلية والقول في اقتضائها العقاب مشروط بعدم المخالفة مما لا وجه له لانه
يعلم مشتبه في التجري الفرض هذا ولكن لا يخفى عليك انه يمكن ان يوجه القول بالاشتراط المذكور مع بيان

واما الطرف المعتبرة فقد ان لا يكون العقاب عند عدم مخالفة الواقع بما يعني الاول ما يجب والطريقية والطريقية الا الواقع والطرق
المعتبرة من حال ان يلاحظ فرض ما يعني والطريقية والكشف الظني عن الواقع كما هو حال الظن خصوصا ان لا دعاء تقرر
الكشف فلا معنى للكلام باستحقاق العقاب على مخالفتها من حيث مخالفتها فلو لم تعارض الواقع لم يكن عقابان مخالفة
الفعلية نعم مخالفة القول بحجية الخبر من اراد العقاب كما هو ظاهر عنوانه لزم الكلام يثبت العقاب في الفرض لكن مخالفة القول به
الاستدلال العلامة والمدرك حاصلة بالعلم من الطرق الى القطع لا يستحق الاجتهاد الكشف وحكم الكلام بعدم اتباعه لسبب الاعتقاد
بالمجيء والارشاد الاحكام الواقع في مخالفة الواقع على تقدير المطابقة فلا يعقل ان يكون من عقاب على مخالفة
الاكتساب بعد فرض كونه ارشاديا كما لا يخفى واعتبار الظن بالطريق الظن من جهة حكم العقل من جهة لزوم الخوف من ترك
العبد ولزوم اتباع القطع فيه ليس الا الرجوع في صورة فقد الاصل نظير ما يلزم من الرجوع الى الاصل والحكم المستفاد
عند الشارع بالعلم عدم الكاشف العمل بالظن حيث تقرر تفصيل القول فيه فيما مر من عبارات الاستدلال العلامة
وكلماته شيئا مما مضى فالاستثناءات ما ذكره المامرح في بعض كلماته في الطرق الشرعي المجعول حيث يستفاد عليه الشرع
هذا ويمكن ان يقال ان المقصود هو استحقاق العقاب على ترك العمل بالظن فيما خالف الواقع قد تسلما ترك
العمل وان لم يخالف الواقع ولا ترك من حيث هو مخالف بل على الواقع الذي على الظن ولكن مناقشة
لسؤال الحكم كما لا يخفى ومنه يظهر ان تشبيه الظن بالقطع به لا يقتضي استحقاق العقاب في صورة عدم المخالفة
كما هو الحق في القطع حيث يستحق على كلامه هذا وعلى هذا العلم من قوله نعم لو شك في الفرض
اصالة الاباحة اقول هذا الخلاف الظن بالفرد والقطع به فانه ان جاز فيهما الاذن في مخالفته من الشارع
مع الجزم فالظن الفرد ينبغي ما يعم فيه خرزة الا ان ادلة الاباحة والبراءة مجملة ومورده ومانعية العمل كما
في الحكم فيما لا تعلق بغير الفرد من الموضوعات المحرمة وهذا بخلاف الشك فانه لا يعقل طريقية لا يقال

انما الفرق بين الصورة والتجري به وان قلنا بالاستحقاق العقاب على مخالفة الطريق الظاهر الا انه لا يجري على
هذا الحكم الظاهر فيما كان المقصود من بعد ادراك الواقع ليس في عرض الواقع حتى يكون بلا اقتضاء
استحقاق معاقبته لانه طريق ليس اقتضاء استحقاق العقاب المعاقبة وهذا بخلاف التجري فانه له وجه للطريقية
فيه اصلا بعنوان مستقل حتى يشمله الآية الاباحة بل يقتضيه ذلك حرما كالا يخفى قوله ومن شأنها
ظهور منه لا يخفى اقول لا يخفى انه لا يجري هذا الكلام الرد على من رسم الفرق بينهما فقال ان علم العقاب وجب
الاحتياط وان لم يقتض العقاب على مخالفته من حيث انه ارشاد بالاتيان على الشارع به بقيد الاعلى من حيث
حكم فارد بالتقييد بحكم العقل على مخالفته قوله واما حكمه لم يجب دفع الضرر المظنون اقول لا يخفى ما يتوجه
من الايراد بالنظر الى ما ذكره من ان حكم العقل بوجوب دفع الضرر حتى مع القطع حكم ارشادي لا يقتضيه مخالفته
المستحق العقوبة فانه اذا كان ارتكاب الضرر القطعي لا يقتضي حقوبة فارتكاب الضرر الظني اولى بعدم الاقتضاء
كما لا يخفى وحاصل ما ذكره من الدفع هو ان حكمنا بان وجوب دفع الضرر القطعي لا يكون الا ارشاديا مطلقا
انما هو بالنظر الى حكم العقاب على مخالفته لا مطلقا فان ارتكاب الضرر الذي يندرج من الحرمات الشرعية وقد عرفت ان الاولى
فوجوب دفع الضرر الذي يندرج تحت الارشاد والمفروض ان الظن المطلق في باب الضرر حجة كالقطع فيه
فالمقام مع الظن كالمقام مع القطع لانه بعد اعتباره كما هو المفروض يكون الضرر مستحقا بالحكم الشرعي فيكون
لو ظن باعتبار الحرمات بالظن المعتبر فان الامر فيه ما ذكرنا كالظن المتعلق بالضرر حتى حكم العقل بالظن المتعلق
من الحرمات اذا فرض اعتبارها كما هو المفروض في الصحيح كلامه ملخص المراد وانت خبير بتطابق الخاتمة فيه بالنظر الا
الى ما فصلنا القول فيه فرطه كلماته الى ان قوله في الجزء الاول من انه لو سلمنا استحقاق العقاب على مخالفة
الطرق فانما هو في الطرق المعتبرة الشرعية مع احتمال اختيار خصوصية فيها غير الرائية والطريقية الا الواقع
الطرق فانما هو في الطرق المعتبرة الشرعية مع احتمال اختيار خصوصية فيها غير الرائية والطريقية الا الواقع

حيث انه لا يعقل طريقية لكشف المستفاد من كلامه تسلم حكم العقاب بوجوب دفع الضرر فيكون حالها حال ادلة البراءة
الفعلية لانها معتبرة الاباحة الاباحية واذا لم يعلم خلافه بالدفع الاعم لانا نقول ما ذكره قدس سره اما اولا
فلانك قد عرفت ان حكم العقاب بوجوب دفع الضرر المشكوك انما هو من باب المجيء والارشاد ويفيد بعدم ثبوت
من الشرع فادلة البراءة واضحة لوضوح حكم العقاب بوجوب الدفع لانها مثبتة للحكم لا الاخبار واما ثانيا فلما
مع بالاستدلال العلامة من ان حكم العقاب بوجوب دفع الضرر المشكوك ارشادي لا يترتب على مخالفته لا الاعتبار
على تقدير المعاقبة واما العقاب فلا هذا ولكن لا يخفى عليك ان منع ترتب العقاب على الاعتبار على مخالفته
كما يظهر من بعض كلماته المتقدمة حيث صرح الا ان يراد من منعه منعه بالنسبة الى اصل حكم العقاب بوجوب الدفع
لا بالنسبة الى الواقع على تقدير المعاقبة كما يشير له الجواب عن السؤال الآتي فيه قوله قلت وعلى هذا لم
العقاب اقول لا يخفى عليك كمال جودة ما ذكره في بيان مرادهم وما ذكره في شرح حكم العقاب بوجوب دفع الضرر المشكوك
فانك قد عرفت فيه فرطه كلماته الى ان حكم الارشاد وان لم يترتب العقاب على مخالفته الا الواقع بعد
بيانا بحيث يعاقب بمخالفته على الواقع على تقدير المعاقبة هذا ولكنك قد عرفت ايضا فيه فرد وشك الاخبار بينها
فلهم من انكار ذلك لمنع فانه ذكره هنا هو الحق الذي يستفيد الحكم به كالا يخفى قوله الثالث ان ما وجه الاحتياط
اقول الاشتباه والاخفاء فيه ما ذكره من اعتبار التجري بالبلغ الذي ذكره في الحكم وجوب الاحتياط حفظا فانه لو
لم يكن انتفاء ما يحكم العقاب بوجوب الطاعة فان الخطاب الذي يجب الطاعة حكم العقل واجب العقاب على مخالفته لو
المخاطب المعلوم ترجيح الكلفة فعلا بحيث يريد المولى على ذلك من المعلوم ان هذا المعنى لا يتحقق في
العلم الاجمالي الا مع فرض حرمة الشيء بالخصوص فعلا لو فرض العلم بكونه من الحرام الواقعي المعلوم
بالاجمال والا فيكون العلم الاجمالي بوجوب الحرام بين المشتبهين كان شك في وجوده فعدم تأثيره بالنسبة الى الاما

لشك المكلف فيه وهو من الطرفين فعلا فيحكم بالبراءة وقع العقاب على ارتكابه لو صادف الحرام الواقع ومن علم
ان العلم الاجمالي يجب الحرام في الشبهة المحصورة لا يكون مما يجب الامام فيحكم العقاب على المكلف في جميع موارد ما يتنجز فيه
العلم بيانا وانما الصغرى فيما قطع العقاب من غير بيان وعلم كما انه عرفت سابقا ان مجرد عدم العلم بالتكليف
والشك فيه لا يوجب الرجوع الا الاباحة من قبل النص عنه الا بعد تسليم ان عدم الحجة يتحقق على ما يستفاد من كلام بعضهم
باحد امور ثلثة احدها ان لا يكون للمعلوم بالاجمال بالنسبة الى احد طرفي المشتبهين على فرض العلم بوجوده في احدهما
تاثير في حدث الخطاب اصلا لا مطلقا ولا منجزا ولا كما اذا علم بوقوع قطرة من البول في احد الاناءين احدهما بالخصوص
بحيث لو جزم الاشتباه والتقية بالخصوصية لما كان يجب عليه اجتناب الاناء الذي يستعمله فيه الا بعد عن عقاب
العلم الاجمالي لا يكون واقعا في مشتبه الغرض ثانيها ان لا يكون له تاثير في حدث الخطاب المطلق بالنسبة الا
حصول حالة مشتبهين على تقدير العلم بوجوده في ضمنه تفصيلا وان كان له تاثير بالنسبة اليه في حدث الخطاب المشروط
كما فيما اذا لم يتمكن المكلف عقلا من ارتكاب احد الاناءين بعد وقوع النجاسة متعلقا كان احدهما فان هذا العلم
الاجمالي لا تاثير له في ايجاب الاحتياط بحكم العقل لعدم وجود التنجز معه بالمعنى المتقدم فرع فيما يتمكن من ارتكاب
الاحد الاخر عن العاصي والاوفق اما الوجه في اعتبار عدم التمكن من احدهما بالخصوص المستلزم لعدم كفاية عدم
عدم التمكن عن ارتكاب احدهما الذي لا يوجب العلم بعدم ملاك الجمع بين تركهما في رفع وجوب الاحتياط فهو وجود التنجز
بالمعنى المتقدم معه كما لا يكفي فيه والمستفاد على ما يدرك بيانا بعد هذا الشك كما انه لا يكون له تاثير في احد حدث
الخطاب المطلق بالنسبة الى احد المشتبهين بالخصوص لكن لا من جهة عدم القدرة العقلية فيه فعلا بسبب وجود عدم
استبلائه به فعلا وان كان له قدرة عقلية بالنسبة اليه لكن استبلائه به بعد بالقدرة فعلا اجنبي عنه وجوب متنجز
بحيث لا كما اذا علم بوقوع النجاسة في اناء خارج من الاجانب بحيث لا دخل له فيما صلا فانه في الخمر

من العلم الاجمالي الا انه لا يتنجز لان طرف حكم العقاب وجوب الاجتناب وانه الصحيح الخطاب الفعلي المنجز
عن المولى بالاجتناب عن الطعام الذي لا يشتاق العبد الاستبلاء به وهو متعلق الخطاب المنجز فعلا فالشك
في تعلق الخطاب بما هو غير مبتلى به قطعا او ما هو مبتلى به لا يعلم المكلف به وجه الخطاب الفعلي المنجز غير متصل بالعقاب
والوجه في اشتراط الابتلاء في تنجز الخطاب على المكلف وهو ما ذكره في كفايته والمحاضرات الشيخ الاعظم على
ما ذكره فوائد جليلة كثيرة بالنسبة الى غير العلم الا انه كما في مسئلة الطهارة والا يكون على استبلائه ونحو ما ان كان
قد يتاتى فيما ذكره في هذا الشرط الاستبلاء بان الذي يثبت عقلا وانقطاعا هو اشتراط القدرة في التكليف واما
الزائد فلم يدل عليه دليل ولا حجة كان فرض جريان عدم الابتلاء الا عدم القدرة العقلية فهو والا فيمنع من اشتراط
الابتلاء في فعلية الخطاب فيه قوله وهذا باب واسع يتمسك اقول ما ذكره قدس سره فيه ايضا كما في نسخة وجاهة
من المشايخ على عدم جواز الى الفقه الطبعية في الشبهة الموضوعية فضلا عن عدم وجوب الاجتناب بما علم جواز ذلك فيه
من غير تنبيه بهم لما ذكر على الجواز في جميع الموارد وعدم طرق التخصيص في الادلة العقلية قوله وشبه ذلك الشبهة
في الغاية اقول من اشتباه ما علم الشخص بجنابته او جنابة صاحبه كما في احد المرفق في ثوب الشبهة كما يتاتى
كما يتاتى ان يكون منه فانه لا اشكال في جواز رجوع كل منهما الى اصالة عدم الجنابة بالنسبة الى نفسه فيما يكون
من وجوب الغسل ومورد الشبهة الثوب في المسجد مجرد الدخول في الصلوة الا يخرج ذلك منه لان جنابته كما يتاتى
اما الا بالنسبة الى نفسه فعلم بكل منهما جنابة احدهما لا ترتب على احد التقديرين وهو الا يعلم عدم تنجز الخطاب بعلم
لو فرض فرض ورود تحقق الابتلاء كما في ما لو اراد احدهما الصلوة خلف الامام فلا يجوز الرجوع الى الاصل فانه
يحتاج الى احراز طهارة الامام الصحيح بالاصل فيجاز فان الاصل ان العلم لم يقيد بان الشرط في صحة صلوة الامام
هو العلم بطهارة الامام باعتقاده ولو بحسب الحكم الظاهري بل علم تفصيلا خلافه فلا اشكال في الحكم

بالبراءة للقطع بتحقق الشرط فلا يحتاج الى احراز الاصل كما لا يخفى قوله نعم يمكن ان يقال عنه اقول لا اشكال في
ان مقتضى الاصل العرفي السالمة هو الحكم بعدم التخلف والرجوع الى البراءة لان مع الشك في تحقق الاستبلاء
الشك في تحقق التكليف وبيان الشك في التكليف والبيان المصحح للعقاب فيحكم العقاب بالبراءة فهذا الطريق الشك
فالاشتراط الاطلاق فالاولى ذلك اشكال فان مقتضى الاصل العرفي بناء على الاشتراط بعدم من احد افراد
باعتبار الشك في الشرائط المطلقة بالنسبة الى الصلوة بالطهارة بالنسبة الى الصلوة فيحكم العقاب الصلوة عند العرف الطهارة
لان القدرة على كل حالة وجوده شرط في الصلوة بحسب الاعتبار فذلك لكن المعلوم ان الرجوع الى الاصل
الاصل العملي مشروط بعدم الاصل اللفظي فلا بد من نظر الكلام اليه فنقول انه لا اشكال في ان مقتضى الاصل العملي فرض
ثبوت العموم او الاطلاق لذلك بحسب المفروض من الرجوع اليه ما كان الشك في فرض عنوان المخصص والمقيد عنوانه
باعتبار الشك في صغرى ما حظ لان رجوع الشك في الشك في التخصيص الزائد على قدر ما علم وان كانا على تقدير
مرادين من فضل المخصص المقيد المعلوم اجمالا فيرجع الى العموم والاطلاق ما لو كان المصداق فان كان من مثال
اتصال فرض تخصيص مع عدم المخصص المقيد فهو والا فلا بد من الحكم بالاجمال والرجوع الى الاصل العملي هذا بحسب القول الثاني
على سبيل الكلية واما الاقسام ما الظاهر بعد القطع الرجوع فيه الى الاطلاق الرجوع الشك في غير ما لك الا الشك في المفهوم
فالاصل في الشبهة بعد شمول الاطلاقات والاستصحاب والاصل العام قوله الا ان الاقوال الشهيد اقول قد يورد عليه
بانه كيف يمكن ان يطرح الرواية ضابطا بحيث يرفع الشك والحال فانه بالشك في ورودها من قبيل مورد الصحيحة
او لا فالاطلاق على مورد الصحيحة الا يجب رفع اليد عن اللام الا ان يقال ان مورد الصحيحة اخفى افراد عدم الاستبلاء
فلا يبقى الشك بعد ملاحظة فيكون هذا الطرح ما ورد من حصول الاستبراء وكذا ما لحظة من حيث كونه الظاهر
بيانا لاخفى الافراد العرفية فتكون قوله اذا يدعى على خروج ذلك اقول لا يخفى عليك ان هذا الوضع لما قد ورد

على جعل مورد الصحيحة ضابطا بانه ثانيا ولكان المراد به بيان احد افراد عدم الاستبلاء وكان الحكم الطهارة والحالة
من حيث كون الطهارة او باطنة الغير الضرب الى الماء جاعلين بحال الاستبلاء وما لم يعين المراد ذلك بان
الحكم الطهارة الا تعبدا بخروج عن حكم البينة المحصورة فلا دلالة على الاحتياط ولكن لا يخفى عليك ما ذكره
الاستبلاء العلام في رفع هذا التوهم من بعد على الخروج عن قاعدة البينة المحصورة فانه يخرج عن قاعدة ما لو عرف من تاريخ
اذن الشارع في المخالفة الظاهرية فلا كلام على ذلك لانه تعبد على ذلك فيما لا يعلم الا انه لو سلم امكان
ذلك فلا سند لهذا التعبد ثم على تسليم له سند لمقاومته قاعدة عدم الاصل الا ان يراد على ذلك
التقدير التعبد بحيث الظن بحيث يمنع من التخصيص كما يقال ان الورود الخروج عن الحكم وجوب اجتناب البينة المحصورة
عدم جواز الاذن في المخالفة القطعية فالمقصود من الورود هو الحكم الطهارة والتاريخ الحكم وجوب اجتناب الطرف الاخر وكذا
الحكم العقاب بذلك هذا ولكن يمكن جريانه من وجوه الفساد الاعلام قوله ان الثابت في كتب الشيخ اقول
لا يتبع ما ذكره قد يحتاج الى بيان فنقول حسب ما ذكره فيتبع من كلام المتعلق فنقول ان الحكم الشرعي المتعلق بالفعل
الواقع والحرام الواقع قد يتعلق بفعل المكلف المتعلق بالحرام الواقع بلا واسطة شيء او كان فرض الواسطة المتعلق بفعل
المكلف المتعلق بالحرام المنجز كالحكم وشرب الصلوة فيه الاخر ذلك قد يتعلق بفعل المكلف المتعلق بالحرام الواقع
بواسطة شيء آخر هذا على قسمين لان الواسطة قد يكون من الافعال الخارجة بالمكلف كما في وجوب المتعلق بالحرام
الواقع كالحرام فالواسطة التي يتعلق قد يكون من الافعال الخارجة الغير المكلف كما في وجوب الخاتم بالملاقي
للنجس فالواسطة الالات فيكون المتعلق هذه الواسطة بالحرام سببا لتعلق الحكم بذلك الفعل الاصل فلا اشكال
في تنجز على المكلف بعد علمه اجمالا بوجود الحرام بين المشتبهين احد اليه المتحقق حكم العقاب بعد الاجتناب عن
جميع اطراف الشبهة تحصيلا لليقين بالبراءة اليقينية ودفعا للضرر المحتمل في الظاهر على تحريم جميع اطراف الشبهة

فهذا القسم للشبهة فحكمه الحقه بعد العلم الاجمالي بوجود متعلقه بين المشتبهين والمشتبهات بالشبهة المحصورة
بوجوب اجتناب كل ما يحتمل وجود متعلقه فيه بعد تحصيل العلم بالبراءة واما القسمين الاخيرين فلا اشكال بعد
لا خلاف بين اهل العلم في عدم اقتضائهما شيئا على المكلف بحرمة العلم بالحرام بل اقول لا يعرف الخلاف
في ذلك لا لازم المخلف كما هو ظاهر من ما البقعة العلمية فلا يعرف للحكم بوجوب اجتناب الى علاقة شرب احد المشتبهين بالخمر
مقدمة تحصيل العلم باجتناب الى علاقة شرب الخمر ضرورة ان وجوب تحصيل العلم انما هو بعد ثبوت التكليف بحرمة العلم
الاجمالي بالحرام فاذا لم يثبت ذلك فلا معنى لايجاب العلم المتوقف على الاجتناب عن جميع اطراف الشبهة
فالمرجع في المشتبهين بالشبهة المحصورة كالمرجع في المشتبهين بالشبهة البدوية وتعرض عدم جواز اقامة الحد عليه من
غير فرق بين ما اصله ما هو مع عدم جريان ما البقعة بالنسبة الى الاثار المترتبة على الحرام وبعبارة اخرى
وجوب اقامة الحد منوط بالعلم بالحرام على علاقة شرب المخمر المكلف من العلم ضرورة ان مجرد العلم الاجمالي بوجود الخمر بين
المشتبهين لا يعرف اقتضاء حصول متعلق هذا التكليف وهو شرب الخمر كما مر في جريان ما البقعة فيه وقد ظهر
ان المشتبهين لا يعلم كونه الخمر حتى يكون اقامة الحد عليه فيرجع اذا لا اصالة عدم حصول موجب الحد كما في ارتكاب
الشبهات الغير المقرونة بالعلم الاجمالي وهذا معنى القول بان فعل الحرام بالنسبة الى هذه الاثار من قبيل الموضوع فلا معنى
للحكم بثبوتها من حيث العلم فان شرب الخمر مثلا من حيث كونه بالعلم كان اقامة الى علاقة شربه فان علم المحصول الموجب
من مكلف فيجب اقامة الحد عليه على علاقة وجوده ثبوت الاقامة الحد والا فيجري الاصالة عدم حصول السبب اقامة الى فاقامة
لا حد المشتبهين بالحد والدم لا يجري قصاصه وان كان معاقبا على فقد يعدم القصاص او مطلقا على الاول
في المسئلة وهذا بالنسبة الى الاثار ونعم لا اشكال في اقتضائها الزام بقبضها مما في عدد ارتكاب كل

المشتبهين للعلم بحصول استحقاق مما ولكن خارج عن محل الكلام اذ قد يستدل للاعراض عن كشف الاشتباه
بان الامر فيه دائر بين المحذورين فانه كما يجب اقامة الى علاقة شرب الخمر او زنى بامرأة يحرم وطئها فيجب
شدة لكن يحرم اقامة الى علاقة لم يثبت الخمر ولم يزن فاذا لم يجتنب فقد عصى احد المشتبهين وترك
الحد وزنى وهذا في مسئلة القصاص وغيرها وقد يستدل له ايضا بانه بعد ورود الشبهات تلفظ ما
اوس بالجمع الكتاب هذا ولكن التحقيق ما ذكرنا لا يخفى عليه الفطن ثم ان ما ذكرنا من حكم الاقسام
مما لا اشكال ولا خلاف فيه بين اهل العلم من حيث الكبرى واما ان الاشكال والخلاف وقع بينهم في معنى الصغرى
كاطلاق احد المشتبهين بالشبهة المحصورة فان المحكي عن الشهيد الحكم بعدم وجوب الاجتناب فيه وترتب اثار الطهارة
عليه المحكي عن بعض الاصحاب الحكم بوجوب اجتنابه وكون الحكم حكم الملاقي بالفتح وبين الاشكال والخلاف على
انه يمكن ان لا ازمة بين وجوب الاجتناب عن الشيء وملاقيه على سبيل الكلية بحيث يكون المطلب الدال على وجوب الاجتناب
عن شيء دالا على وجوب الاجتناب عن ملاقيه وجوب الاجتناب عنه فيما ثبت كالخمر مثلا دال على وجوب اجتناب
عنه بدليل خارج دال على ان كل ما لاقى نجسا فهو نجس فيكون ملاقي النجس لاستناد السرية مسبب الحكم بنجاسته
ووجوب الاجتناب عنه لا من حيث حرمة قيام الدليل الخارج عليه فيه خلاف التعميم الاخير من الظهور لشبهة لم
يكن هناك ملازمة بين وجوب اجتناب عن شيء وملاقيه لم يكن معنى الحكم بوجوب الاجتناب عن ملاقي احد المشتبهين
من جهة دليل على حدة فان الشيء المتنجس موجب لنجاسة ضرورة ان المشتبهين لا يكونان نجسين والا لم يكن معنى
والفرض عدم جريان ما البقعة فيه فهذا الجزء من التكليف ايضا حسبما هو مقتضى القول فيه واما الخلاف
في ثبوت هذا المعنى وان نجس ملاقي النجس انما هو من حيث دلالة نص ما دل على وجوب الاجتناب عنه على حدة
من جهة قيام الدليل الخارج بحرمة الاكل لم يحكم عليه نعم يستفاد من كلمات بعض الاصحاب ان هذا الخلاف

آخر لا ثبات وجوب الاجتناب عن ملاقي احد المشتبهين غير الطريق الذي عرفته من ادعاء الملازمة ويستفاد عليه ايضا
فيما ظهر ان تقدم الكلام في ذلك الخلاف في وجوب اجتناب حيث يظهر منه صحة تمسك المشهور بغاية الطهارة فيقول
انه قد يدل على ثبوت الملازمة الاكثرة لوجوب احد الامرين اما دليل على وجوب الاجتناب عن الملاقي بالفتح
فان ظاهر قوله عليه السلام فاجتنبه وجوب الاجتناب عن الملاقي بالفتح وملاقيه فان مفهوم الامر تركه واخذه فرض كان الدين وفي مثل
السنك في الغرفة على نجس ما القليل على النجاسة بالدلالة الشرعية وغيرها مما دل على وجوب الاجتناب عن
دل على وجوب الاجتناب عن الملاقي بالفتح ووجوب الاجتناب عن الملاقي بالكسر وجوب الاجتناب
ثانيهما ما في بعض الاخبار من السؤال عن حكم الطعام الذي يصيبه الفار فيأكل الفار فيأكل الفار فيأكل
من كل شيء حتى قال ابو جعفر عليه السلام لا ولعله حكمه بوجوب اجتناب النجس والذي يصيبه الفار فيأكل
وقول السائل عقيب ان الفارة اهون علي من ان اترك طعامي لا جلها انك لم تستخف بالفارة وانما
استخففت بدينك ان الله حرم الميتة من كل شيء فدل على ان الله حرم الميتة من كل شيء فيدل على انه اذا حرم الشارع لم يجب الاجتناب
عن شيء فقد حكم بوجوب الاجتناب عن ملاقيه فاذا حكم الشارع بوجوب الاجتناب عن كل من المشتبهين حكم بوجوب الاجتناب
عن كل منهما لاقاه ايضا وهذا هو الاولى من كلام العلامة في المنتهى حيث استدل على وجوب الاجتناب عن ملاقي احد المشتبهين
بان الشارع اعطى احكام النجس فلم يفد احد بان كل طرف من المشتبهين كالنجس فيرجع الى ما ذكرنا
فالمقصود وانما هو بالنسبة الى وجوب الاجتناب عن الملاقي من جهة دعوى ثبوت الملازمة المتقدمة وهذا ملخص القول في
وجه اثبات الملازمة ولكن يمكن ايراد الوجهين اما الاول فلان من دلالة ما دل على وجوب الاجتناب عن
الشيء كالنجس والمشتبهين في المقام على وجوب الاجتناب عن ملاقيه وهو كما ترى محضة وفرية بينهما
فلا

واما الثاني فاما اولا فلضعف الرواية سندا واما ثانيا فلان الظاهر كون الرواية من حيث
نجاستها لا من الميتة الا من والا لزم تخصيص الاكثر المستهجن بالنسبة الى الرواية فيه ضرورة عدم ثبوت الملازمة
والا لزم تخصيص الاكثر المستهجن بالنسبة الى الرواية ضرورة عدم ثبوت الملازمة بين حرمة الشيء وحرمة ملاقيه
بالنسبة الى الجزئيات والمشتبه فيه عدد كالا يخفى فالملازمة انما هي بين نجاسة الشيء ونجاسة ملاقيه لا
حرمة الشيء وحرمة ملاقيه حتى يتم المقام ضرورة ان ثبوت الاول مما لا يتم الا بعد ضرورة ان مجرد التحريم لا يدل
على النجاسة ولو دل لم يتم في المقام ايضا كما صرحت من عدم حكم احد بنجاسة المشتبهين وانما يتم بالنسبة
من كلام الاستاذ العلامة ولكن قد يقال انه هذا المتن المسلم لكن في المقام ايضا بتقرير انه لو لم يكن نجاسة
الميتة ملازمة لنجاسة ملاقيها لم يكن اكل الطعام المستفاد نجاسته من حيث نجاستها نعم على القول بكون الاحكام
الوضعية مجعولة من حيث النجاسة والطهارة او كونها امورا واقعية انكشف عنها الشارع لم يدل ثبوت النجاسة
الشيء وتنجس ملاقيه على ثبوت الملازمة بين وجوب الاجتناب عن شيء وملاقيه كما لا يخفى وهذا بخلاف القول بكونها
اعتبارا واعتبرت الاحكام التكليفية حتى الطهارة والنجاسة فان الملازمة ح انما هي بين وجوب الاجتناب عن الشيء
ووجوب الاجتناب عن ملاقيه فيدل على الاحكام وهذا يمكن ان يعلله انه ليس المقصود من الرواية بيان الملازمة بين
وجوب الاجتناب عن النجس وملاقيه وانما المقصود منها بيان كون الميتة من النجاسات والا فالاصل الحكم وهو
تنجس ملاقي النجس كان معلوما لكن مما دل على نجاسة ملاقات الشيء للنجس الشيء فلا دخل للرواية بالمقام
فتدبر ثم ان يقال ايضا ان نظر الاستاذ العلامة الى ما حققه في هذا من كون النجاسة من الواقعيات
التي انكشف عنها الشارع والاولى التعلق بالجواب الاول من ضعف الرواية سندا ومجرد كون الحكم المذكور فيها
اجماعيا لا يوجب ضعفها اذ لم يعلم شك الاصحاب في الرواية اذ العلم عدم سكوتهم فيها بعدم دلالتها على

سببية الاثبات للتخصيص وكونها مذكورة في كلامهم لا تدل على تمسكهم بها واستنادهم اليها بحيث لولاها لم يكن لهم الرجوع اليها
او العلم فيه كما هو في باب الثانية فتكون هذه الصحاح كلها دالة على الجواز بين مع تنويع وتنقيح منا والحق يكون
ان يجاب عنها اما اولا بالاول من الوجهين الاخيرين عن هذه الاخبار الدالة المذكورة منقولة بغير الفاظ مختلفة فان
احدا لم يعرف عن الخطاب الدال على وجوب الجنابة عن ما يدل على وجوب الجنابة عن ملاقيها ولذلك فرض المقام بالنسبة الى
ملاقي غير الشبهة بالخبث من المحدثات والقول بثبوت الدلالة والجمع وكون عدم الالتزام بحرمة الملاقي في الشرع بناء على الاجماع
مما لا يخفى شناعته فلا هو فساده فانا نمنع الانه على فرض التسليم ثبوت الدلالة بالاول على وجوب الجنابة عن الخبث والمنازل
وظهوره فيما اوجب عنه الدلالة في خصوص المقام لعدم تقيد الدلالة على وجوب الجنابة عن الشبهة بالجنابة عن الخبث
ذلك انك قد عرفت ان الدليل على وجوب الجنابة في الشبهة المحصورة شيئان احدهما حكم العقل بحرمة ثبوت الا
شتغال الذمة الثابتة بالعلم الاجمالي ثانيهما حكم الشرع بمرجحية ما عرفت من الاخبار وعلى التقدير الاول يكون الشيء
منها ما لا يدل على وجوب الجنابة عن ملاقي الشبهة قطعا اما العقل فظاهر لان حكمه بوجوب الجنابة عن كل شبهة
انما هو من حيث اشتغال الذمة المعلوم بالاجمالي وجوده فيه وبعبارة اخرى كونه طرفا لتلك الشبهة ومعلوم ان هذا المناط
غير موجود في الملاقي قطعا واما الشرع فلما عرفت ان مفاد ما دل من الاخبار على وجوب الجنابة عن الشبهة المحصورة حيث
مفاد حكم العقل منها وشيء زيادة فتقييده نعم لو كان مفاد الاخبار هو اثبات حكم الظاهر في كل شبهة بحيث لم
يكن له دخل بحكم العقل لكان الحكم بوجوب الجنابة في المقام الغير مستقيما على تقدير تسليمها فرضه وعلى اثباته
خرط القتاد فان قلت كيف يمكن بعدم حكم العقل بوجوب الجنابة عن الملاقي في المقام مع ان مناط حكم العقل
بوجوب الجنابة عن نفس الشبهة بين موجود بالنسبة اليه ايضا كما يعرفه ذلك ان محل الكلام في ملاقي احد المشتبهين
انما هو فيما تأثر بالملاقات اذ لم يتحقق وجوب الجنابة في صورة عدم التأثر حتى في ملاقي الخبث بالبقع فضلا عن

المتنجس من المعلوم ان الاثر القائم بالملاقي بالكسر وجه من ما حكم العقل بوجوب الجنابة عنه في الملاقي بالفتح ومن
المعلوم ايضا ان مجرد تعقبه ولحوق تقيده لا يوجب تغيرا في حكم الكلي المعلول متعلقه وجوب الجنابة عن الملاقي
عن المحل ايضا لعدم تغاير حكمهما في الشريعة ومقتضى ما ثبوت الملازمة بين حكم الملاقي والملاقى كما لا يخفى
قلت مجرد كون النزاع في صورة التأثر لا يوجب الجنابة في صورة النزاع فانه يحتمل بالنوع لم يكن ملاقيا
اثر يعتد عليه عنوان الملاقي والاخلال اشكال في الحكم بوجوب الجنابة عنه سواء كان في المقام او في ملاقي الخبث
البقع ومجرد التأثر لا يوجب سبق العنوان على الاثر القائم بالمتأثر وهو ارتفاع الصفة بتلاقي الاجزاء وفيها
وحكم بالعدم العنوان الصادق على جهة الاحتياج ولما الخلاف حكم الاجزاء في صورة الافتراق حكمها في صورة
الاجتماع لكن اذا من هنا حكمنا بان اتحاد اجزاء الصفات في الغالب في الخبث بالطهارة لا يستلزم لا ينافي تحقق
الطهارة وان تعاقبا الاول في البقع بالخبث او الطهارة لا ينافي طهارته مع ان من المحقق في محله عدم تحقق
استحالة تعاقبا الاول مع فرض انعدام العين واستناد الى تفريق الحال المعقول بحرمته يوجب انتفاء الحرمة
فرضه من الوجه والاخر ذلك هذا الكلام وللاشكال هو نقض السؤال والجواب كليهما اما السؤال فلانه من الغلط
بين ما هو محل النزاع وغيره فان الكلام انما هو في حكم الملاقي من حيث ملاقاته لما يجب الجنابة عنه واما الاثر القائم
فلا اشكال في وجوب الجنابة عنه ما دام موجودا والكلام لا يجب ازالته بالطريق الشرعي المقرر في تطهير النجاسات حتى
يقال انه عين الالتزام بوجوب الجنابة عن الملاقي بل يكفي في رفع وجوب الجنابة بمجرد ازالته وفي نفسه كما
لو فرض كون الملاقي المتنجس بماء او لا فاجسم كالثوب والبدن مثلا ثم ليس الثوب والبدن فما حكم وجوب
الجنابة عن الاخر ما دام موجودا كذلك وكذا الجواب وجوب الجنابة عن نفس الملاقي كما لا يخفى وهذا الذي
ذكرنا في بيان محل النزاع ليس مختصا بالمقام بل يجري في ملاقي الخبث البقعي ايضا فان الكلام

في دلالة ما دل على وجوب الجنابة عن الخبث على وجوب الجنابة عن ملاقيه انما هو في الملاقي من حيث هو وهذا الذي ذكرنا
مما لا شبهة فيه وربما يعترض لي ادنى تأمل وان كان ربما يظهر من قوام في بادي النظر خلاف ما ذكرنا لكن التأمل
لا شبهة عليه في المقام فان قلت لو كان الامر كما ذكرت لزم الحكم بطهارة احد الانائين اذا اهريق ما
المتنجس مثلا او جنب من جهة طول الاقتصار مع ان ظاهرهم عدم الالتزام بذلك قلت لا اشكال في لزوم الالتزام به
فانه ليس الا من احد افراد ملاقي الشبهة بالشبهة الغير المحصورة واستظهارهما عدم التزامهم به في غيره محله بل قضية
الطلاق كلامهم شمول الحكم للفرض ايضا واما الجواب فاما اولا فلما ذكرنا في السؤال فان ظاهره عدم تسليم لزوم
الزائد والحكم بوجوبها مع انك قد عرفت عدم النزاع في هذه الصورة واما ثانيا فان حديث ارتفاع الصفة
والتسمية بتفرق الاجزاء في الجملة الجنس في المقام لان حكم العقل بوجوب الجنابة عن الملاقي لا يكون من حيث ما
لما يعاد او دليلا مستقلا حتى يكون عدم صدق هذه العنوانات والاستدراك على بعض من اجزاء الميت حتى افراده
بالحكم بها انما هو من حيث كونه مشتبها من المعلوم بتقاء هذه العنوان في صورة افتراق الاجزاء وعدم قدرة على ما
مضى فلا انه لو سلم كون حكمه من المنجزة الاولية لكن ينفع ايضا كما لا يخفى لانه قد عرفت في الاحاديث على الاثر الموجود
في الملاقي بالكسر كما هو طرف ما لا شبهة الاثر في الارتفاع الحكم الشرعي من جهة ارتفاع العنوان المعلق عليه الحكم
بتفرق الاجزاء فان كان المقصود منها اثبات ذلك الطريقة فهو ممنوع لكنه لا ينفع في المقام وان كان المقصود منها
هو اثبات ذلك كلية فهو ممنوع مع ان العنوان المذكور منظور فيه كما في هذا الاستصحاب كما فان حكم الشرع
والاصل بطهارة المتنجس مع بقاء اجزاء الصفات فيه ليس من حيث ارتفاع الاسم والا لزم الحكم بطهارته اذا جفت
بالمعنى بالتطهير بالماء الطاهر وان قضيته كلامهم الحكم بعدم الحكم بها بين حيث صدق البقاء عليه عرفا
وعدم صدقه عليه بالكلية ولو شك بعد الاستصحاب حيث انهم حكموا بطهارته مع اجتماع الشرائط وان كان

اجزاء الصفات الغالبة موجودة فيه كان اولى واما ثالثا فلان ملاقات الشبهة بالشبهة ليس ملازما لاستصحاب
بعض اجزائه كان محل الخلاف والنقيض ليس مختصا بهذه الصورة بداهة كما في ملاقي البقع فانه نجسه ليس مختصا
بصورة المفروضة بل يعمها وصورة عدم التأثر كما في ملاقي الكافر فهي الكلام في السند في وجوب الجنابة عن الملاقي
من حيث الملاقات كما في ملاقي الخبث فتنفع كما ذكرنا انه لا ملازمة بين وجوب الجنابة عن شيء ووجوب الجنابة
عن ملاقيه بعينه ولا نقض ما دل على وجوب الجنابة عن الملاقي على وجوب الجنابة عن الملاقي من حيث هو وغرضه يدل
عليه ايضا بعض الاخبار الغريبة كما في ملاقي الخبث البقعي الى ربع قال الشيخ انما فانه استدل بعض اهل الشرع
بالطهارة وحقيقة كون امره مبنيا على تقدير هو الاستصحاب الاصل فيه عليه بحيث حكام الفاسد لان مجرد
وجوب الجنابة عن الاول بالطهارة حقيقة في صورة نفسه ويدل على وجوب الجنابة عن ملاقيه منه الطهارة انما هو
تعبد جنابة الملاقي وقصور كلام الاستدلال العلام في بيان هذا الاستدراك فتدبر هذا ما عن الاصول في الطريقة المعروفة
لاثبات وجوب الجنابة عن ملاقي الشبهة المحصورة ومهنا ظهر بيان الخلاف لاثبات وجوب الجنابة عنه بعرض
الاستدلال العلام لاحدهما الطريق السؤال ولم يتعرض للاخر احدهما ما تعرض الاستدلال كما في الاول
من انه وان يكن ملازمة بين وجوب الجنابة عن الشيء او ملاقيه من حيث ملاقاته له لان الدليل على وجوب
الاجتناب عن الملاقي بالفتح وجود العلم بنجاسته او نجاسة صاحبه وهو الطرف الاخر موجود بالنسبة الى الملاقي
بالكسر الغير المعلوم نجاسته او نجاسة صاحب الملاقي الغير فالملاقي بالكسر فرض من الملاقي بالفتح من حيث اقتضاء
الدليل لوجوب الجنابة عنه كما كنا نحن فيه نظير ما اذا قسم الحادث بين عاقلين وحكم بقسم فرضا
فلو لم يحكم بوجوب الاجتناب عن ملاقي النجس المعلوم مع قطع النظر عن سببية الملاقات فيه لما كان فيه حكم في المقام
فاصالة الطهارة في ملاقي الملاقي تعارض اصالة الطهارة في الملاقي والملاقة معا فيحكم بسبب تطهيرها والرجوع

الى اصالة الاشتغال فيجب الجمع بينهما هذا ولا يخفى ان هذا الطريق وان هو خلاف الاحتياط لان الشك في
طهارة الملاقي بالكسر ونجاسته ليس في عرض الشك في طهارة الملاقي بالفتح ونجاسته من حيث ان الشك في الثاني
عين الشك في الملاقي لان موضوع الكلام في المقام ما كان الملاقي مقطوع الطهارة من جهة الملاقات فالشك فيه انما حدث من جهة
ملاقاته لما هو مشكوك الطهارة والنجاسة لا كون الشك في عرض الملاقي وفيه انما نعلم اجمالا بنجاسة احدهما ونجاسة الطرف
ومن المحقق في باب الاستصحاب ان يستحق عدم جريان الاصل في الشك السببي مع جريان الاصل في الشك المسببي
ضرورة انه مع عدم الشبهة فيه فهو كما مر ويجري الاصل في الشك السببي دون الشك المسببي نعم لو لم يجر الاصل
في الشك السببي اصلا او جرى مع معارضته لما هو في مرتبته جرى الاصل في الشك المسببي والا لم يكن ما قبل الشك في المرجع
والحكم بعدم جواز اجراء الاصل في الشك السببي حاكم على الاصل في الشك المسببي بنفي الدليل عليه بالنسبة اليه لان المكونة مرجحة
بالادلة الاجتهادية بالنسبة الى الاصول بل يرد عليه ان الاصول الجارية في الشك ان كان الحاكم والمحكوم من جنس واحد كالاستصحاب
او من جنسين فلو لم الاصل الحاكم جاريا لم يجر الاصل في المحكوم سواء كانا متعاضدين او متعاكسين فاذا لم يجر الاصل في
الحاكم او جرى الاصل فيه كان معارضا عليه وجرى المرجح الا الاصل في المحكوم بالشرط ان عرفته من هذا التحقيق في الاصل
الحاكم والمحكوم وان كان في بعض الاصل بعض فانه يتفاوت عصرنا خلافا لمن حيث انه حكم بالتعارض بينهما اذا كانا
متعاكسين الحرمة بهما كما اذا استصحب نجاسة الثوب الملاقي للجسم الطاهر واستصحب طهارة الجسم
المتنجس بالثوب النجس مثلا واستصحب نجاسة ويتعارضان اذا كانا متوافقين وللتنبيه عرفت انه خلاف تحقيق المحقق
ومن هنا يحكم بتبعية المحقق بان يتحقق الملاقاة منه ستم الماء النجس كر الجاري على القول بعدم كون الملاقات
مقتضيا للنجاسة والا لكان ما فاذا رجوع بعد تعارض استصحاب طهارة المتمم واستصحاب نجاسة المتمم
جهة ما لو كان على حدة الحكم الا اذا لو احد له قاعدة الطهارة ولا تجعل معارضة مع استصحاب النجاسة المتحققة

نعم على القول بما نفيه الكرية يمكن القول النجاسة من حيث ان متحققة كونها مانعة او منعها من الملاقاة اذا جعلت
قبل الملاقات لا فيها وتمام الكلام في السادسة يطلب في الفقه وحكم ايضا بان متحقق القاعدة عند حصول الشك بالتعاقب
مشتبهين هو الرجوع الى اصالة الطهارة وبعد تعارض اصالتي عدم تقدم عدم كل منهما اما لكن مقتضى الطهارة والنجس ولا
يجتمعان معارضة مع اصالة عدم تقدم النجاسة هذا على القول بعدم جعل الاخبار بعض الطهارة الى الفقه في المتنازع المقام
واما على القول بكلا وقضية التحقيق فحكم بالطهارة ومن جهة لا يستصحب القاعدة ومن هنا الفقه كلمات تعالى لشيخ
بان متحقق القاعدة هو جريان الاصل في الشك في الطهارة وعدم جريان الاصل في الملاقي فلم يحكم بطهارة عدم النجاسة من حيث وجود
لمن جهة تعارضا لا يعارض بالاصل في الملاقي فيقدم على الاصل في الطرف الاخر مع ان متحقق التحقيق عدم المرجح
فيتعارض مع ان كان المرجح فرض المرجح متحقق ما ذكرنا كان الاصلين اذا كانا حاكمة على الاخر لم يجامع المرجح
نعم لو كانا في مرتبة واحدة كان متحقق التحقيق تعارضهما وسقوطهما او رجوع الى غيرهما الى الاصل الاستنباطية بالنسبة اليهما
فاذا تقول في المقام الفقه انه اذا كان الشك في طهارة الملاقي بالكسر وكان سببا عن الشك في الملاقي بالفتح
لم يجر اصالة الطهارة في جميع جريان اصالة الطهارة في الملاقي بالفتح حتى يحكم بوقوع التعارض بين اصالة الطهارة
في صاحب الملاقي فاذا كان اصل الاصلين في الشبهتين مع جريانه تعارض يرجع الى الاصل في الملاقي للمؤنة سليما عن
المعارض المكافئ لفرض سقوط اصالة الطهارة فيه طرف الملاقي المكان المعارضة هذا واما الثاني متحقق تقديم المتنبه فيتعين جعله
كما واحد منهما فرضا فيكون جعل الكون الشبهتين فرضه واحدة فلا يمنع الاحظة التعارض بين الاصل فيهما والاصل في
منتهى الاخرة وكان في القياس والنظر ان من الخطاء بين على جريان الشك في الملاقي بالفتح وعدم المؤنة منبنيا فاما على جعل الشارع
هو ما تقدم من كلام الشيخ المتقدم من ذكر من الادلة القائم بالملاقي لا نفس الملاقي ومن عرفت فساد كلامه عليه
ثم ان ما ذكرنا كلها انما هو على احد المسلكين في الحكم بوجود الجنس في الشبهة المحصورة وهو جريان الاصلين في الشبهتين

وان قلنا بطهارة الرجوع الى اصالة الاشتغال واما على المسلك الاخر ان عرفت لكونه الذي يتبعض عليه ذلك فالحكم بوجوب الاجتناب
عن اطراف الشبهة وهو عدم جريان اصالة الطهارة بعد العلم الاجمالي لا اصلا لان موضوعهما اعم من عدم العلم
التفصيلي في المقام في صورة العلم الاجمالي ايضا فالحكم بالطهارة في الملاقي او فتح لان عدم الاجمالي بالنسبة اليه انما يتعين عدم
جريان اصالة الطهارة بالنسبة الى الاطراف الشبهة كما لا يخفى وعرفت ان الملاقي ليس بنفسه فتعين المصير فيه الى الحكم بالطهارة
ثانيهما ما لم يتعرض الى استصحاب ان الحكم بوجوب الاجتناب عن الملاقاة ليس من جهة الملازمة الواقعية ولا من حيث
كونه من اطراف العلم الاجمالي الموجود بين الشبهتين حتى يتعدى كونه منها بين جهة العلم الاجمالي اخر من
اطراف هو العلم بنجاسة او نجاسة صاحب الملاقي ومن عرفت سابقا ان لا فرق في كون العلم الاجمالي منجزا للخطاب وجوبيا
لا حتى بين تعلقه بخطاب منفصلا او تعلقه بخطاب مردد بين الخطابين وقد رايت حاكمة من افاضة العلم بحصول
هذا الملازم دليلا على عدم وجوب الاجتناب بالعلم الاجمالي الموجود بين الخطابين ولكنك خبير بفساد هذا الوجه ايضا مع لزوم الجمع
الفرق بين العلمين في كليهما الاجتناب على الكلفة والوجوبية ليس الحقيقة في المقام علمان اجماليان مستقلان
بل العلم الاجمالي بنجاسة صاحب الملاقي ونجاسة الاخر من العلم الاجمالي الخاصة بين الشبهتين فهو فرع فيه وليس
حكم ثانيه فاذا فرضنا عدم كان ذلك العلم الاستقلالي الاصل في الملاقي عن الاجتناب لكنه ذلك هذا العلم الاجمالي
وان شئت قلت انا نجد العلم الاجمالي لا ازالة الاصل فيه بل انما يكون منوطا على احد التقديرين فلا يكون
موجبا للاجتناب على ما عرفت تحقيق القول فيه في طرف كلما ان الثابت ذا وجه فرض عدم كونه منوطا على كل تقدير وان عرفت
الاجتناب صاحب الملاقي انما ثبت بنفس العلم الاجمالي الخاصة بينه وبين الملاقي بالفتح فيه العلم ايضا له النسبة
اليه فيكون الشك بالنسبة الى الاخر شكا ابتدائيا يرجع فيه الى الاصل لا فرق فيما ذكرنا بين المسلكين في
الشبهة المحصورة لان العلم الاجمالي الذي يوجب تعارض الاصلين في الشبهتين او عدم جريانهما فيهما انما هو العلم

العلم الذي كان موجبا لتنجز الخطاب فعليه واما ما لم يكن كذلك فلا اثر له اصلا فتحقيق ما ذكرنا كلها ان الملاقي
هو ما ذهب اليه المشهور من عدم جواز اجتناب ملاقي احد الشبهتين هذا كله فيما لو لاقى شيئ احد الشبهتين واما لو
ولاقى الشيئان الشبهتين بان لاقى احدهما احد الشبهتين ولاقى الاخر الاخر فلا اشكال في وجوب الاجتناب عن الملاقيين
ايضا للعلم الاجمالي بنجاسة احدهما فيجب الاجتناب عنهما كتحصيل البراءة اليقينية وهذا اصالة عمومية عليه اصالة قوة ولو كان
ملاقات شيئ لاحد الشبهتين اقول ما تقدم من الكلام كله في حكم الملاقي فاما في النسبة الى احد صور المسئلة وهو ما لو
كان ملاقات شيئ لاحد الشبهتين بعد العلم الاجمالي لان الملاقي بالفتح موجودا بقي الطاهر من حكم اول الصورة والرابع
صور الاول ما لو كانت الملاقات قبل العلم الاجمالي مع بقاء الملاقي بالفتح ومن عرفت الصورة ايضا لا اشكال في عدم وجوب
الاجتناب عن الملاقي بالكسر لعين ما عرفت في الصورة الاولى ان نية ما لو كانت الملاقات قبل العلم الاجمالي مع بقاء
الملاقي بالفتح قبل حصول العلم كما ذكرنا ايضا الصحة ايضا لا اشكال في وجوب الاجتناب عن الملاقي بالكسر لعدم سلامة اصالة الطهارة في
ثانيا الملاقي لعدم ثبوت طهارة التعارض اصالة الطهارة في الملاقي بالفتح لان قبل العلم الاجمالي لم يكن مبتنى للمعارضة
كما لا يخفى واما بعد العلم الاجمالي فلذلك لعدم جريان الاصل والحكم الظاهر بالنسبة الا العدم وبعد جريان
اخر الاصل في احد الشبهتين انما يعارض الاصل في الاخر فاذا وضح الحكم لوجوب الاجتناب عنهما وجواز ارتكابهما
واما ما لا يصح ذلك فيه فلا موضع للمعارضة فاذا لم يجر الاصل في الملاقي بالفتح فبقي الاصل في جانب
الملاقي بحاله لذلك الحكم بالرجوع الى اصالة الطهارة فيه والبناء عليها لو لم يكن هناك ملاقي المفقود
يجري الاصل في الملاقي ايضا بعد عدم جريان الاصل في الملاقي حتى يمنع من جريان الاصل بالنسبة اليهما
فاذا اجرى الاصل في كليهما فيتعارضان فلا بد من الحكم بسقوطهما والرجوع الى اصالة الاحتياط
فيهما لان المحذور الذي يلزم من العمل بالاصلين في الشبهتين من طرح العلم الاجمالي

يلزم في المقام ايضا فلا يجوز الرجوع الى الاصل في كل منهما هذا كله على احد المسلكين في مسألة الشبهة المحصورة
من طريق التعارض واما على المسلك الاخر فيحكم بوجوب الاجتناب عن الملاقي في الفرض الثاني ايضا
لان العلم الاجمالي المنجز صار حاصلا بالاضافة وينجس الملاقي ويرجع حينئذ جواز اجراء الاصل في كل من الطرفين
والملاقي نباء على ما عرفت من انه لا فرق في اعتبار العلم الاجمالي بالاضافة بين تعلقه بالخطاب المنجز والمردد بين الخطابين واما ما ذكرنا سابقا من عدم اعتبار العلم الاجمالي
المنجز على صاحب الملاقي والحكم بالملاقي فانما هو في صورة وجود الملاقي بالفتح فان هذا العلم الاجمالي
لا اثر له على ما عرفت تفصيل القول فيه وهذا بخلاف المقام فانه لا اشكال في ثبوت الاثر فيه على
كل تقدير هو واضح على من له ادنى تدبر وتامل الثالثة ما لو كانت الملاقات بعد العلم الاجمالي مع فقد الملاقي
بالفتح بعينه ايضا ففي هذه الصورة ايضا لا اشكال في عدم وجوب الاجتناب عن الملاقي ولا يضر الملاقي في مقام
الملاقي في وجوب الاجتناب عنه في الفرض كما كان الامر كذلك في الفرض السابق لسلامة اصالة الطهارة في
الملاقي عن معارضة اصالة الطهارة في ملاقي الملاقي لسقوطها بالواسطة المعارضة لاصالة الطهارة في الملاقي بالفتح
فان المفروض فقد الملاقي بعد العلم الاجمالي فاذا حكم بالسقوط قطعا فلا معارضة في زمان لم يكن معه
للرجوع الى الاصل شأن اخر والا لزم اطراد المشتبهات في الشبهة المحصورة ثم اجراء الاصل في الطرف
الباقي مع انه يمكن من الفقيه حتى في الامارة من الرجوع الى الاصل في الملاقي بالكسر في كل صورة
حكم الصورتين الاولتين بناء على تقدير البناء على جريان الاصلين بعد العلم الاجمالي واما بناء
على عدم جريانهما كما هو احد المسلكين فلا موضوع لعدم جريان الاصل في الفرض في صاحب الملاقي اصلا
اصلا حتى يمنع من الرجوع الى الاصل في الملاقي بالاشد واما العلم الاجمالي المنجز بالاضافة وينجس الملاقي فلا

فلا اثر له كما عرفت تفصيل القول فيه سابقا فان هذا العلم الاجمالي في الفرض كالعلم الاجمالي في
الصورة الاولى والثانية لا اثر له على كل تقدير كما لا اثر له في الصورة الثالثة حتى يكون له
الاثر في ذلك والوجه فيه ما عرفت من ان الاثر انما كان للملاقات قبل العلم الاجمالي مع كون فقد
الملاقي وحصول العلم الاجمالي متقارنين في هذه الصورة ايضا لا اشكال في الحكم بوجوب الاجتناب عن
الملاقي كما لو كان العلم بعد فقد الملاقي بالفتح لانه اذا فرض تقارن حصول العلم مع فقد الملاقي
لم يكن هذا العلم مؤثرا بالنسبة الى الملاقي كما لا يخفى فالاصل في الطرف الباقي يعارض الاصل في الملاقي
بالكسر وكذلك العلم الاجمالي المنجز بالاضافة ينجس الملاقي بكسر على كل تقدير كما لا يخفى فالوجه في
وجوب الاجتناب في الشبهة المحصورة بجميع ما في المقام ايضا قوله ولو اضطر الى ارتكاب بعض المشتبهات
اقول توضيح الكلام في المقام هو انه اذا حصل الاضطرار الى ارتكاب احد الشبهتين من الشبهات في الشبهة
المحصورة اما لدفع عطش مضطر او معالجة مرض او نحوهما فلا يخلو اما ان يكون الاضطرار الى واحد معين من
اطراف الشبهة كما اذا كان احدهما ماء والاخر بولا فاضطر الى ارتكاب الماء من جهة دفع العطش
او الى ارتكاب الدواء من جهة المعالجة او الى احدهما لا على التعيين كما اذا كان الاطراف الشبهة جميعا
ماء ودواء فاضطر المكلف من جهة المعالجة الى شرب احد الادوية التي تحتوي المياه فيها من
جهة فقد غيرها من المياه الغير المشتبهة بالشبهة المقرونة بالعلم الاجمالي على كل تقدير اما ان يكون
الاضطرار بعد العلم الاجمالي فلا اشكال في عدم وجوب الاجتناب عن غير المضطر اليه ايضا لعدم تاثير
العلم الاجمالي فيه في تنجيز الخطاب حتى يحكم بوجوب الاجتناب عن غيره على ما دل الدليل على جواز ارتكابه
لانه لو كان المحرم والنجس المعلومين اجمالا هو المضطر اليه لم يكن خطاب بالاجتناب عنه

اصلا فاذا لم يتعلق العلم الاجمالي بالزام الحكم بوجود الخطاب التنجيزي الى المكلف لم يكن مانعا من الرجوع
الى الاستصحاب اليقيني حتى يحكم بتخصيص الرواية منه على ما عرفت تفصيل القول فيه سابقا
وان كان بعد فلا اشكال في وجوب الاجتناب عن غير المضطر اليه لانك قد عرفت سابقا ان تنجيز
الخطاب حسب ما هو المفروض في المقام القبيح الاذن من الشارع بالنسبة الى ارتكاب جميع اطراف الشبهة
الذي يستلزم المخالفة القطعية فيحكم بوجوب الاجتناب عن غير المضطر اليه ولما حدث ان متفقه
اعتبار العلم الاجمالي في وجوب الموافقة على مخالفة الخطاب المعلوم بالاجمال بعض المشتبهات كان دون
يدا المعنى هو احتمال الضرر في فعل الاجتناب في الجميع والدفع بالنسبة الى غير المرخص في فعله لوجود المناط
بالنسبة اليه وهو احتمال الضرر في الفعل الذي هو العقاب والعقاب وقد عرفت تفصيل القول في هذا سابقا فهذا بناء على
ما هو قضية التحقيق الذي ذكره العلامة الدامغة عن الاصل في الجزء الاول من الكتاب من عدم
لزوم جعل البدل الظاهري على الشرط عند اذن الشارع بارتكاب بعض المشتبهات فظهر الوجه في جعل البدل جعل
الاجتناب عن ما يقابله للحكم بالاجتناب عن الحرام الواقعي فيكون الفصل الذي المفروض كون العلم الاجمالي
قبل الاضطرار واذن الشرع فلا يجوز الاذن الدعوى تقدير جعل البدل وبدا الخلف في الصورة الاولى
فانه لم يكن هناك علم في زمان الاضطرار والاذن حتى يلزم عليه جعل البدل من حيث عدم جريانه
من دون جعله للنهي عن الحرام الواقعي وان كان مع العلم الاجمالي فلا اشكال في عدم جريان الاحتياط
بالنسبة الى غير المضطر اليه كما في الصورة الاولى لان حصول الاضطرار مع العلم يمنع من تاثيره في
ايجاب الخطاب المنجز فلا مقتضي للحكم بوجوب الاحتياط بالنسبة الى غير المضطر اليه ايضا هذا كله فيما لو كان
الاضطرار بعد العلم الاجمالي فصلا عن الفصلين الاخيرين لعدم مانعية الاضطرار بهذا المعنى عن تنجيز الخطاب

بالمعنى الذي عرفت سابقا لانه لو علم تفصيلا بوجود النجس في ضمن كل من الاطراف بخصوصه لم يمنع الاضطرار
باحدهما لا على التعيين عن الامر بالاجتناب عن غيره مثلا اذا فرضنا انا نعلم فيما ماء والزمان احدهما الكر
والاخر بول يضطر المكلف الى شرب احدهما وتناوله لا على التعيين من حيث رفع اضطراره بشرب كل
واحد منهما ثم علم بوقوع قطرة من البول مثلا في احدهما لا اشكال في تنجيز الخطاب بالاجتناب عن الماء في
الطرف الاخر لانه لو علم تفصيلا بوقوعها في الماء الاسود لم يكن مانع من الحكم بوجوب الاجتناب عنه فعلا
لرفع الاضطرار بشرب الاخر فكذلك في صورة الاشتباه وهذا ما لا شبهة فيه ايضا ثم قوله فان
قلت ترخيص في بعض المشتبهات اقول لا يخفى عليك ان هذه الشبهة اوردت في مقام
ايضا فانه اوردت على القائلين بتنجيز العلم الاجمالي انه يلزم الترخيص في بعض اطراف
الجزئي بالعلم التفصيلي وحاصلها ان التكليف بالواقع المجهول ان كان ثابتا فلا يكفي الاشتغال بالاحتياط
غير الاحتياط احدهما احراز المكلف به بعينه وان لم يكن ثابتا بالواقع فما هو قضية تجويز ارتكاب
اطراف الشبهة فلا يقتضي الحكم بوجوب الاحتياط عن بعض الاطراف بالجملة ترخيص الشارع لارتكاب بعض الاطراف
الشبهة وليس على عدم اجراء الاصل الواقعي لان الاذن في ارتكاب المشتبهة كما كشف عن ارتفاع
وجوب الاحتياط فيه فكذلك يكشف عن ضعف هذه الشبهة وان الاشتباه اما لا يمنع من اجراء قيام
الامارات المعتبرة والاصول الشرعية فان هذه شبهة واردة بالنسبة الى العلم ايضا فان الاشتباه كما ان الاذن
الواقع في تلك الموارد فلا يكفي في اجراء الاحتياط والاخذ بمقتضى العلم الطرق والعمل به من الكلفة
لا يخفى واما ثانيا فبالحل وبيانه انه ان اريد من عدم الكفاية عن الاحتياط في اجراء الواقع عدم
في الاثبات بنفس الواقع فهو محل المنع لانه قد يحصل الواقع بترك بعض المشتبهات وان اريد منه

عدم الكفاية في اطراف العلم بالانتفاء بالواقع فهو مبني على ان اللازم من اذن الشارع في ارتكاب بعض
اطراف الشبهة هو عدم ايجابه تحصيل اليقين بالفراغ في البعض الواقع وان لا يلزم الا اذن في ترك المقدمة
يقتضي رفع الوجوب عنها لا رفع اخذها واذا كان حكم العقل بوجوب الاحتياط بجميع الاطراف مبنيا على وجوب
اجتناب الضرر فكذا حكمه بالاخذ واذن الشارع في ارتكاب بعض الاطراف موجب لرفع هذا الاجتناب فلا محالة
يحكم العقل بوجوب الاحتياط بالنسبة اليه لارتفاع موضوعه ومناطه واما جواز الاذن في اخذ الملتفت موجود
بالنسبة اليه فيحكم به العقل في عبارة اخرى ان الشارع يمنع بقاء التكليف الواقعي الشاق الذي هو مقتضى حكم العقل
فيقول انه لا يقتضي امتثال الاحتياط الطريقي الاحتياط ولا يجوز ان اريد من التكليف الفعلي ففيه ان فعلية
التكليف انما هي من جهة حكم العقل بوجوب اطاعة التكليف الواقعي والاذن في التكليف الفعلي ليس امرا مجعولا للشارع
وانما الفعلية والتنجيز من شانه اذن التكليف الواقعي المجعول بملاحظة حكم العقل بوجوب اطاعته وعدمه
فعدم كفاية غير الاحتياط في امتثال التكليف الواقعي بالكفاية انما هو بحكم العقل بالكفاية وعدمه وقد عرفت عجزه ان
للعقل طريقا في باب الاطاعة والامتثال العلم التفصيلي والظن التفصيلي المعتبر من حيث المنصوص
والعلم الاجمالي الذي يعبر عنه بالاحتياط الكلي والاحتياط الجزئي والاخير مرتبة لا يجوز العدول
عن السابق الى اللاحق الا بعد تعذره او تجويز الشارع رفع اليد عنه فان حكم العقل في باب الطرق
ليس الحكم في باب وجوب الاطاعة حتى لا تقبل ورود حكم الشارع بالترخيص الا في الاحتياط والظن الخاص
المعتبر ايضا فانه في عرض العلم التفصيلي على ما وقع التحقيق عنه ما وان كان المشهور بين الاصحاب
خلافه فان لم يجز الشارع مخالفة الاحتياط الكلي فالطريق حينئذ العقل بعد تعذر تحصيل الامتثال العلمي
التفصيلي الظن بالظن المعتبر هو الاحتياط الكلي وان جوز مخالفته لمصلحة كان الغرض فيتعين بحكم العقل

الاحتياط

الاحتياط الجزئي بانتفاء التكليف المعلوم اجمالا في غير المحقق متروك في المخالفات فيجمع حاصل هذا
المبنى الا الالتزام ببقاء التكليف بالواقع من الطرق المعتبرة في باب الامتثال بمعنى انه لا يعاقب
العبد على مخالفة الواقع اذا سلك طريق المعتبر واتفق مخالفته للواقع هذا وان اردت شرح
القول في ذلك فارجع الى ما تقدم منا لك في غير الاول من التعليقة على العلم في قول الاستاذ
قوله ومما ذكرنا يتبين ان مقتضى القاعدة اصول الاحتياط فيما ذكره قدس سره كذلك مقتضى ان
قضية تنجز الخطاب بالعلم الاجمالي هو وجوب اجتناب الضرر في كل من شبهة من اطراف الشبهة وهذا الاجتناب
الى الغاية فحكم العقل بوجوب الاحتياط وتحصيل العلم باطاعة التكليف وان اذن الشارع في مخالفته مقتضى
العلم الاجمالي سواء كان في البعض المخصوص بعضا معينا او غير معين الا بحساب العقل في الاخير الى
الاحتياط من غير ما اختاره المكلف هذا اسهل لا يرد عليه ما ذكر في جميع الموارد ولا يجوز العدول عنه في حال
ومنه يتضح ان مقتضى القاعدة وصورة ان اسباب العلم التفصيلي والظن الخاص على الاحكام المعلومة
اجمالا وعدم جواز الرجوع الا الاصول في اطراف الرجوع الا الاحتياط الكلي بحيث يحتاج في جميع الوقائع الى
غير ما حقق الاحتياط فيه من المحتمل الا الاحتياط الا الاصول صرح ان بناء المشهور على
الا ان اوطاء خلاف ذلك حيث انهم يرجعون في مورد فقد الظن الى الاصل الموجود والرسول الا الاحتياط
توضيح ذلك ان اطراف العلم الاجمالي بالنسبة الى الواجبات والمحرمات اسباب العلم التفصيلي والظن
الخاص بها حجة المظنون الوجوب بالظن الاطمئناني والمظنون الوجوب بالظن الغير الاطمئناني فيتنجز
الوجوب بكذا بالنسبة الى المحرمات ومقتضى القاعدة العقلية اولا هو وجوب الاحتياط بالنسبة الى الجميع بحكم العقل
التكليف واذا فرض لزوم العسر الاحتياط الكلي فلا بد من ترك الاحتياط بقدر ما يندفع به العسر

بمقتضى ادلة نفي العسر والحرج بقدر يندفع فرضه هو الجمع بين المحتملات بالنسبة الى التكليف المعلوم اجمالا بقول
مطلق وهو المظنون وعدم التكليف بالظن الاطمئناني فان اندفع العسر به لكان اكثر فيقتصر عليه والا فيلحق به
ما بعده بالترتيب الى غيره من المحتملات وهو المظنون عدم التكليف بالظن الغير الاطمئناني فيحكم في الشك في المظنون
والمظنون التكليف بتنجيزه بوجوب الاحتياط فالمراد من قوله رحمه الله في مطلق الظن مطلق الظن الجائز
بعده وجوب العمل بالظن مطلقا في الجملة في مقابل الظن على خلاف التكليف بقيد وهو الاطمئناني فانه لا يرد
من الاشكال عليهم لا يخفى فيما بالالزام احد موردا ثبات احدهما المنع من كون الاحتياط مقتضيا لوجوب
لمنع استقلال العقل بوجوب دفع الضرر المحتمل وعدم ورود الشرع به بالخصوص كالظن من الغرض ونعم
اخاف من تقدم عليه فانه اما جوز لزوم العسر من الاحتياط في المشكوك والظن وجوز تمام الدليل على عدم
طلب الشارع الاحتياط في الظن المطلق كلية وخرجه وانت خبير بانه بعض وعدم ثبوت الدليل على الاخذ بالاحتياط
الاول فلا تعرف مراد الاصحاب قضية حكم العقل المستقل هو وجوب الاحتياط بعد العلم الاجمالي انتفاء
لا لزوم التمسك بدليل الاستصحاب لا عرفا فالمراد بوجوب الاحتياط وكونه الاصل في المسألة بحيث لو لا الاطلاق يلزم العسر
تعيين اختيار الظن على خلاف التكليف فرفع اليد عن العلم جائز بتبع المرجوع على الراجح لم يجز رفع اليد عنه والعلم بحجية الظن
ومعلوم ان هذا لا يعين له جواز مخالفة الاحتياط في الظن على خلاف التكليف وما الاتفاق في خلف الاصحاب
المذكورة فيها بانها مبنية على وجوب الظن على خلاف التكليف في مورد الشك في التكليف وهي من مختلفات
فلا لا يوجد على احد طرف المسألة كما هو غير خفي على المتأمل في الفقه واما الثالث فلان ما هو الثابت
في المقام من ادلة الاصل الرجوع هو غير معلوم التحقق واما عدم الزام العلم في المسألة بعد الشك
فيه على الاحتياط اذا لم يقتضيه نفس الشك في المسألة من مبادئ الاحتياط الاحتياط كما هو مفروض المسألة

باب العلم

باب العلم بل انما هو من جهة انعقاد الاجماع بالعلم او الظن الخاص بعدم التزامهم بالاحتياط في حقهم
انما يلزم موضوعيته قوله نعم وقام بعد بطلان اصول لا يخفى عليك ان المراد من بطلان وجوب الاحتياط
على البطلان في الجملة والا فلا اشكال في جواز الرجوع الى الاصل في المشكوكات ايضا ثم ان ما ذكره
من التسليم جواز الرجوع الى الاصل في المشكوكات على تقدير قيام الاجماع على حجية الظن في الجملة مبني على
ما تقدم منه في الجزء الاول من الكتاب من عدم التكليف في ذلك الاصل ومن ان اذن حجية الظن هو جواز الرجوع
مورد فقد الاصل لان بعد حجية تعيين المعلوم الاجمالي فيرتفع العلم الاجمالي المانع من الرجوع الى
الاصل في المشكوكات كما وجعل العلم التفصيلي بعد المعلوم بالاجمالي في اطراف الشبهة فانه لا اشكال
في جواز الرجوع الى الاصل في الكتاب في الكتاب لان مرجع الشك في الاحتياط بالاصل بعد
عرفت منه تمكن الجزء في المقام الاول الاشكال في ثبوت ذلك الامر للظن المعتبر اذا لم يقع على التعيين
بل يرجع عدم الثبوت فانه يبنى على الظن المعتبر الى العلم التفصيلي فان العلم التفصيلي بعد المعلوم الاجمالي
تنقيحه رافع للعلم ومنافي لوجوده ومعه لا خلاف في الظن فانه ينتفي مخالف للعلم الاجمالي بالتعلق
المعلوم بالاجمالي والا لم تكن ظنا ودليلا اعتباره لا يدل الا على حجية ما اعتبره ولو كان علم الاجمالي
للواقع ومعذوريته بالاحتياط بقدر المخالفة وهذا المقدار لا يدل على جواز رفع اليد عن متعلق العلم الاجمالي
في مورد فقده وعليه يجوز التمسك بالاصل على جواز الرجوع الا الاصل في مورد الشك مع اعتقادهم
بانتفاء باب الظن الى على بطلان الاحتياط راسا فاذا ذكره في حجية الظن في ذلك انما هو تحصيل ما يلزم
لا ينفع في اثبات بطلان الاحتياط على ما بنى عليه ما وجه هذا الا ان بناءهم على هذا الاصل على ما هو عليه
من اعتقادهم لنفي اثر حجية الظن هو الرجوع الا الاصل في فقده ودونه كالعلم التفصيلي فتدبر واذا يمكن

ان يقال ان مراده قدس سره قيام الاجماع على حجية مطلق الظن هو قبل ما ذكرناه من الطلاق الاخبار منه
او يقال ان المراد قيام الاجماع على كون الظن متعينا وان لم يكن اسناد التعيين فيما هو خارج عن محل الكلام
هذا الاول قوله وعدم جواز ترجيح المرجوح اقول لا يخفى عليك ان المراد من هذه العبارة بعد ملاحظة ما ذكرنا
فانه حيث علل عدم الجواز بانه لم يثبت وجوب العمل بالظن الا ما ثبت ترجيحه من الضمائم اما عدم الطلاق الاخبار
فلان الترجيح اعم من ان يكون بالمسئلة تارة بانها عدم جواز ترجيح موهوم الوجوب على المظنون عدم الوجوب في اختيار غاية الحرج
فمن قوله والتحقيق ان يقال انه لا فرق اقول المراد ان حيث تدريج وجود المتساويين وجود فيه لا يصلح فان قلت العلم
بوجوب الاختيار اذا فرض وجود شرط حكم العقل بوجوب الاختيار وان كان قد لا يوجد الشرط فالتدريج فيتحقق الفرق
والانظر في انظر وجوب الاختيار فالحكم بوجوب الاختيار حيث ان تدريج الوجود يستلزم وانما عدم الاستلزام
بالمتدرجين في الوجود فان قلت ان زمان وجود الشرط فيهما لا يعتبر الا بتلاء بالاحق وتعلق الخطاب متعينا
وفي زمان انعدام وجوب الاحق لا يعتبر الا بتلاء بالسابق وتعلق الخطاب به مطلقا لا معلقا ولا يجوز الاستحالة
وجوده نعم يمكن دعوى عدم العرف بوجوب الاختيار في فرض الصورة كما اذا كان الدوران بين فردين من الزمان متعاقبين
لكن ان كان في الزمان لو نا فعا فيتحقق ما ذكره المصنف في الحكم بوجوب الاختيار في الشبهة المحصورة بين تدريج الحصول
ودفع الخصم الى ان الشيخ لا يرى ان تنبيه الشيخ في دوران مسئلة التدريج بحيث لا يوجد عرفا عدم الخلاف الا في الكتاب
وفرع عليه الاول الشبهة الذي عرفت فرض كلمات الاستاذ العلام وكلماته وجوب الاختيار فيه لان عدم امكان
الارتكاب فيه لا يلازم عدم الابتلاء بالمرة العلم الاجمالي نعم لو فرض فرض وجود عدم حصول الابتلاء بالمرة
عدم وجوب الاختيار فيه وهو لا يلازم القول بالمرة الحكم بعدم وجوب الاختيار وما ذكرنا كله نظير الاشكال على
ما ذكره في المقام من التفصيل بين مسئلة اشتباه المحصور في اشتباه متعلق النذر واشتباه المعاملة الربوية

المعاملة الربوية بين معاملات لا يمكن وجود هذا في زماننا وحده فان عدم الابتلاء في مسئلة المحصور ان كان من حيث
تدريج الوجود فهو موجود في فرض وجود الفرض وان كان من غيره فالمفروض عدم وجود علة اخرى مقتضية لعدم الابتلاء
هذا وقد فرق بين مسئلة النذر والمحصور بوجهين احدهما ان المفروض في المسئلة الاولى انعقاد النذر وكون متعلقه
معلوما فالتقييد اولا لا انما هو لدلالة الشبهة لعارض وهو تعلق النذر بهو لزوم الاحتياط فانها مقتضى الخطاب
المطلق بالنسبة الى الزمان الذي لم يثبت في مسئلة النذر وجود ثبوت الشرعي فيه فالخلاف في مسئلة المحصور في الزمان فيه
شرط هذا وللنظر في هذا الوجه اما الاول فلان وجوب الوفاء بالنذر انما هو من جهة دلالة على الوفاء به
فان كان فرض تنبيه وجب ما دل على وجوب الوفاء وان كان العنوان الحرمة كالنجس والخمر فهما يعني انه حكم في الخلاف
انه لا يقين وجوب الاحتياط في حرمة فرع بعد الفرض عن حكم الابتلاء حكم في الاول انه لا يقين فلا يكون هذا ما هو
العلم التفصيلي اولا فلا يصلح فارقا اصلا لانا نمنع من تغير الخطاب في صورة العلم التفصيلي ايضا بالنسبة الى الطرف
المعدوم والى ما كان لا فرق في ايجاب عدم الابتلاء رفع وجوب الاحتياط بين وجود العلم التفصيلي بالنسبة الى الطرف
المعدوم اجمالا او لا وعدمه كما هو مختفي على الفطن والا فلا نسلم ان الزام بالتفصيل في نظائر المقام من انه
لا يلتزم بهذا مانع نعم يمكن فرض العلم التفصيلي في مسئلة المحصور ايضا كما لا يخفى واما الثاني فلانه من الفرق
بين التكليف المعلق والتكليف المنجز وكما هو بعض الفاضل قدس سره عنه وهو غريب من عنه لا يستحق الاعلام
هذا مضافا الى انه لا اولوية لجعل الزمان فارقا في جعله في المقام ثم ان ما ذكرنا كله من عدم الاشتراط
الابتلاء وفرعه حكم العقل بلزوم الاحتياط في الشبهة المحصورة مطلقا واما فيما يعلم بعدم الابتلاء اشتراط بقول
مطلق واما ان ثبت فيما لا يعلم لكن لو جوز عن العقل بقدر واما فيما يعلم به كان مفروض الخبر فالعقل
مستقل بوجوب الاحتياط في الشبهة المحصورة على ما عرفت نفس العقل حكم بوجوب في المقام وان لم يكن

الابتلاء بالكل او فرضا وهذا نظير ما ذكرنا فيه وبعض الفاضل في مسئلة مقدمة الواجب حيث ذهب الى ان
العقل الاقدمة ما يتوقف الواجب المشروط على وجود شرط الوجوب وليس الفرق بين الواجب المشروط والمعلق
يعني ما عليه الفاضل في بعض الصور ان العقل بالوجوب قيد وجوب الواجب الغير كما اذا كان
المكلف من الاتيان بالمقدمة بعد وجود شرط الوجوب مع علمه بوجوده قهرا كما لحق الغير عدم التفصيل بين الصورة والمسئلة
قوله فالظاهر جواز الخ اقول جواز الخالية القطعية عن عدم حكم العقل بوجوب الاحتياط وتحقيق المرتبة العلمية
فان الشبهة الغير محصورة لا شبهة فيه لكن قد تعرف غير مرة وجه الاشارة العقلية بين وجوب تحصيل الموافقة القطعية وجوب
الخالية القطعية بمعنى انه لا تعليل بتنهي في نظائر العقل بحيث يكلم في الثانية في مورد دون الاول وان
جاز التشكيك في جهة حكم الشارع في عدم حكم العقل بوجوب تحصيل الموافقة القطعية انما هو من حيث عدم تحقق
عنده من كل الموافقة ومعدم ان تحقق الخالية عن العقاب انما هو من جهة وجوب الاطاعة عندنا فاذا حكم مورد بعدم
وجوب الاطاعة فلا يبقى الحكم بعدم تحقق الخالية هذا لذكر ذكرنا في مختفي بالمقام بحيث يرفع ذلك من رد ولم يحكم العقل بوجوب
الاحتياط بالنظر الى نفس الشك فكلامه قدس سره لا يخفى من قوله فالاولى الرجوع وكذا قوله بالحرف
وجب ما ذكره مما لا يتبع فيه على ما يخفى على علم لانه بعد عدم تمام الاجماع لا يعول في رفع اليد عن الاصل
الجاري في نفس المسئلة لان مجرد العلم الاجمالي ما لم يتعلق خطاب بالنفوذ لا يوجب قطع اليد عن الاصل في مورده
فلا يمكن ان يرجع في كلامه رد الى الاصل الجاري في نفس المسئلة الاولى المذكورة كما لا الرجوع الى الاستصحاب
الى ان يتعين مقدار الحيض فظاهر ان المورد مورد الاستصحاب بناء على ما عليه المشهور من موضوع الاستصحاب
ولا يجوز الرجوع الى الاحتياط لان الشك في الطهر الحيض فيما دام يجري استصحاب
الطهر لا يبقى للرجوع اليها على ما عرفت في نظائر الفرض نعم لو لم يجري استصحاب الطهر كما لو شك في جهة الدم

الدم في اخر زمان الوضع يتعين الرجوع الى الاحتياط لا باعتبار استصحاب الحكم واما الرجوع الى الاحتياط لا باعتبار فوضع
الحيض وعدم الرجوع الى استصحاب الطهر فيه لعدم الاثر من حيث الرجوع الى الاحتياط لا باعتبار لان العلم الاجمالي
لا يجاري لان المفروض عدم تاثيره في المنع عن الرجوع الى الاصل الاخر من جريان استصحاب الطهر فلا يبقى
الشك في عدم جريانه للقطع بارتفاع الحالة السابقة في هذا الزمان فان لم يعلم كون خصوصية الحالة
الحالة السابقة فان مجرد هذا لا يكفي في عدم جريان الاستصحاب كما هو واضح وان لم يكن في عدم جريان احتياط
الاباحة على ما هو المفروض فتحقق الاشكال هو ان ما ذكرناه من في مفروض من ان العلم الاجمالي
خلاف الاصحاب اذا لم يجر في طرف الحيض العقل لا يمنع من الرجوع الى الاصل الجاري اذا فرض العقل بارتفاع
الطهر فلا يبقى الاجتهاد في طرف الحيض الاحتياط بارتفاع الطهر فيتعين الرجوع الى استصحاب الحيض
فيلزم ترتيب جميع احكام الحيض في الزمان الذي فرض انه لا يعلم انه الحيض لانا نقول العقل بارتفاع الطهر
وان استلزم القطع بوجود الحيض الا ان مجرد هذا لا يمنع من الاستصحاب بل يعد حصول اليقين السابق
النقد اللاحق بالمنع العقل فان استصحاب حيث يتحقق على تقييد القول بمسئلة الا ولكن قد يكون الفرق بين
المقامين وبين ما قد يقول فان الاثر من الاخذ بضد الحالة السابقة بعد تقييد الاثر على فرض
فان ما ذكرناه من جهة ما هو قضية التحقيق من عدم اعتبار الاصل الحيضية واما من جهة اعتبارها كما عليه المشهور فيتحقق
ان مقتضى القاعدة هو الحكم بكون الزمان الاخير حيضا من جهة استلزام كون ما قبله طهرا لكونه بعد العلم اجمالا
بوجود الحيض فيها اما قوله وفي الشك الثاني الى الاحتياط الا باعتبار اقول لا اشكال فيما ذكره قدس سره من الرجوع الى الاصل
في الثاني الى الاحتياط الا باعتبار فلا نهاية الاصل في كل فيما شك في حيضية وطهرية فان المفروض ان نفس الحالة
في المعاملة الربوية بين المحرمات كالعقد على الام والنكاح على الام الاخت مثلا واما الحالة الف فلا نهاية الاصل

في كل معاملة تشك في صحتها فساد بالشك في الهيئة والمادة وان كان سببا في كون المعاملة ربوية وعدمها
لان الصحة الف لا تثبت بكونها ربوية كما لا يخفى نعم لازم الفساد في المادة التصرف فلا يخفى اجراء الصحة لا باعتبار انه الا
ان الكلام الصحيح كان الشك في الصحة والفساد الغير مسبب عن الشك في كونها ربوية والعدم والحاصل انه
لا تثبت كونها غير ربوية الا بعموم حرمة الربا والعقد مستلزم الصحة لانه ان قلت المعاملة الربوية ومحتملها مانعة
لجواز الاقتراض والعقد وعدم حرمة الربا في الف في الربا لا يعلم حرمته ولا يخفى فرق الفاء بالجهد الحسابي
والصغرى بناء على القول بصحة المعاملة غير الربوية كما عليه جماعة في بعض الصور بعض جهة ان جواز الاقتراض
العقد المشكوك في خصوص المورد من الكلي الملتفت الجامع لشرائط الكلي مستلزم الصحة لانا نقول من ملازمة
الجواز للصحة في الفرض الصحة انما هي احكام كون المعاملة غير ربوية لا من احكام نفس جواز الاقتراض
فلا يمكن اثباتها الا باعتبار ما من جواز الاقتراض العقد فالظاهر لا يمكن ان يثبت كون المعاملة
غير ربوية فتدبر ثم انه لا فرق فيما ذكرنا بين القول بكون الاحكام الوضعية من الصحة والفساد وعدمه لان فساد
العقد ليس بمعنى عدم جواز الاقتراض العقد بعد عدم جواز التصرف غالبا وهذا لا يخفى فيه الشرع قوله لكن الظاهر
الفرق بين الحكم الوضعي الفرق بين اقول وجه الفرق ان الوجه في اعتبار الاصول الاصطلاحية هو بناء العرف والعقلاء
حيث الظن والظهور وبعد فرض العلم الاجمالي بخروج بعض الموارد عن عموم المردود بين افراد محصورة يسقط العام عن الظهور
عنهم بالنسبة الى كل فرد ويحتمل ان يكون هو ذلك الفرد المخرج وان كان حصول الاطراف التي هي وجه الخلاف
العلمية فان الوجه في اعتبار ما قول الشارع بلزوم العمل عليها بعد ان كان هناك من يأتي من العمل بقوله
هذا كالمخالف الغير المتعلق بالواقع فيرفع اليد عن العمل بالاصل بعد فرض عدم المانع كما في المقام حيث ان
المفروض عدم تأثير العلم الاجمالي في اجراء الخطاب والغرض بلزوم العمل عليها فالحق لكن ان يمنع

سقوط العام عن الظهور في صورة العلم بخروج بعض الافراد منه اذا كان بعض افراد الشبهة خارجا عن مورد
الابتلاء لان اصالة العموم وعدم التخصيص بالشبهة الا كفرد في فرد وجه معتبر عالم يعارضه اصالة عدم خروج
فرد الآخر والمفروض ان اجراء الاصل بالنسبة الى كل فرد في جهة خروج صاحبه غير مورد الابتلاء يسلم عن المعارض
وان لن فرد يكون ذكر كما فاخرجه من حال العقد بالنسبة الى امر مالوف بكلام متعلق بعام علم كلام وحاصلها
يخرج فرد من حد العام فانك لا ترى في وجه تمسكا بالعموم في فرد خروج فرد الشك ولا تعد مما فيه
الشبهة الموجبة بالنسبة اليه وان لن فرد شك في جهة سبق منه بالشبهة خارج الى ابناء العرف والعقلاء
من تعلق علم قسما وجيا وكذلك اخرجه من حال العقد الى امر المولى كلام متعلق بعام علم خروج بعض
من العام المردود بين الافراد المحصورة لكن بعضها خارج عن محل ابتلائه فانك لا ترى في جواز تمسك الفقيه
بالعموم مع بالنسبة الى الكل فرد وبعضها الوجه فيما ذكره الاستاذ العلامة من الاربعة ثمانية وتسعين بعض
الاصل في الثاني في الصحة بتعلق اصالة العموم والا باجتهاد الاصل يمكن ان يقال بعدم الاعتنائي الى
اصالة الا باجتهاد بعدم جريانها لان مع جريانها العموم الحكم بعدم كون المعاملة الشك في ربوية فيرتفع
الشك وعن الحكم بهذا الخلاف اصالة الف فانها لا تثبت كون المعاملة ربوية بناء ثم ان ما ذكرنا كله انما هو
على تقدير التسليم جواز الرجوع الى العموم في الشبهة المصداقية والا كما اذا علم بخروج زيد العالم عن تحت قوله
اكرم العلماء ثم شك في فرد والطائفة نحو بالنسبة زيد العالم او عمرو العالم الذي لم يخرج كما هو حقيقة التحقيق
الذي عليه المحققون فيما لم يكن هناك اصل موضوعي فقد يشكل الامر من حيث الاشكال في وجود الاصل
الموضوعي الغير المعارض بما يجري وجه مدعاه ولكن يمكن ان يقال ان المحقق هو جواز الرجوع من حيث
ان اصالة عدم كون المعاملة ربوية غير معارضة بما يجري ويفتي من جوع وظهر وجهه بالتأمل ثم ان

هذا كله كام الشك الاول والثاني واما الشك الثالث الشك في حكمه فانه يرجع في كل الشك الا اصالة الاباحة وعليك
بتطبيق ما يرد عليك على ما ذكرنا واما ما في حق الايراد في حكمه قوله وقد يكون من خارجه الشبهة المكلف
اقول ان كان مراده من قوله لكم ما اذا كان المراد الشبهة في المكلف اعتقاد الف في خاطبين كما في واجب الخطاب
من انه فرد عن الفرض كونه من الشك في التكليف كما عرفت مرة ثم انه لا اشكال في ورود الشبهة المكلف
الفرض مسببا لا الشبهة المكلف فان الخلاف من جهة ورود انها بين الحدث والمادة تعميم بتوجه احد التكليف الحدث والمادة
اليها لكن لا يعلم المكلف به لا اشكال فيه فيما ذكره وقد يكون النظر الاصلي حيث انك قد عرفت عدم الفرق
في جواز العلم الاجمالي ومنه من الرجوع الى الاصل بين اطراف بخلاف مقتضى ورود متعلقه اوامر ونهي خطابين
فيجتمع بالنسبة الى ما يخفى الحدث الشخص بحيث كان محرم عليها وانه الحدث عليها سر لكن قبليه العلم الاجمالي
احدهما حرمة عدم لزوم انحلال بعدم الاعتنائي عليها بالنسبة الى التكليف المتعلق وجب عليها ما ذلك لان الحال المعلوم
فيه مقتضى وكذا يجب عليها استعمال ما يتوقف الصلاة لا تكون انما اثرة وليس مثل مورد الشك وجاء عدم الرابطة
كما لا يخفى وانما يجب المعلوم الصلاة فالظاهر انه كذلك وان كان يمكن ان يقال يجوز الرجوع فيه الى الرابعة نظرا الى
الشك بالنسبة الى استر ما يجوز العورتين الى الشك في الاصل التكليف لان استر العورتين يلزم عليها كما كان تقدير
وانما الشك في مقدار الرابعة ثم ولا يلزم منه الحكم بجواز عدم استر في الصلاة فان وجوب استر في الصلاة ليس من جهة
حرمة النظر الناظر كما لا يخفى وانه لا يحرم عليها التفرج والتفرج بعدم وجوب ما هو الشرط فيه يعتقد الاصل اصالة عدم الرجوع
والا نوبة ولا يعارض احدهما بالاخر لانه ليس المقصود من اصالة عدم الرجوعية الا نوبة وكذا
اثبات الرجوعية من اصالة عدم الا نوبة حرمة عليه بالمعارضة وعدم جواز مع قطع النظر عنها الرجوع
من جهة استلزامه التعويل على الاصل المثبت بل انما المراد والمقصود ترتيب حكم كل من العدمين على

اجراء الاصل من غير ارادة اثبات شيء آخر ثم ان الذي ذكرنا كله انما هو بالنظر الى اصالة العلم الاجمالي
واما مع قطع النظر عنها فيمكن ان يقال بعدم وجوب الاجتناب عليها من جهة من التكاليف المختلفة كان مستند المانع
فان لباس الشتوي لا تطلب وجه في اثر البلاد ثقة الكافية بسبب في الشتاء فلا اشكال في ورود الحرج عليها
علاقة يراد حين عن جميع ما يحتمل الاستعمال الذات الثقة انه يتوجه عليها الحرج كما يمكن ما هو خارج عن شبهة
كلا الاباحة يتحاشى في مسئلة النظر وحفظ جميع الباب الوجه فلن يترك النظر الكلي الطائفة بتعيين اللزوم الاجتناب
والفاء ما ذكرنا كما عرفته ثم اذا لم يقتضي جميع الباب الوجه الطائفة عليها فيما لم يقتضي الكلي في خلاف اشكال في عدم جواز الرجوع
الطائفة اما لا استقلال العقل بقبحها منفعة لا عدم دلالة ادلة نفي الحرج عليه الفقه لانه قاعدة بعدم لزوم الاجتناب
وجواز ارتكاب بعض اطراف الشبهة فيجب عليها لانه لزوم ما يحتمل تحقيق الرجاء والتمسك بتحقيق بالتجزئة الاجتناب لا الاستدراك
والوجه فيه ما عرفنا كله بالنسبة الى التكليف واما الاطراف فيه بالنظر من حيث عدم المذكور بتعدد لانه غير بالنسبة اليها ومعاملة معها
فقط تقاريا يجوز النظر بتعدد الطائفة من البعاد حرج الشك ذلك بتعدد انه لا الاثر وذلك لان العلم الاجمالي لا يمكن
جعل الاثر لانه غير فرق الاصل بعدم ثم ان الاجتناب عن الحدث يتقدم في الرجاء جميع الشبهات الموضوعية فقط بالنسبة
بعد الجواز نظرا الى عموم ما دل على وجوب حفظ الطهارة من مثل قوله تعالى وثيابك فطهر وقوله عليه السلام لا تعتق الصلاة
بغير طهور وغيرهما من عموم ما دل على وجوب حفظ الطهارة من مثل قوله تعالى ولا تمسكوا بعصم الكوافر
غاية الامر خرج عنه المائعة وهو انما يتم من الرجوع الى العام فرد معلوم المائعية وانما الشك في فلان الشبهة الاصل
عدم كونه مائعا ولا يعارض اصالة عدم كونه غير مائع بعدم ترتب شيء على هذا الاصل كما لا يخفى فالشك في المقام
وان كان فرد معلوم العنوان الا انه لا مانع فيه من الحكم بعدم الاصل الموضوع نعم لو قلنا بانه لم يثبت
ذلك العموم وانما الثابت حرمة نظر الرجال الى النساء ونظر النساء الى الرجال كانت قضية الاصل جواز النظر

كل طائفة البيان لان كان طائفة يجب اتباعه عدم لو نهاه عدم الاول لا يعارض بشيء لانه معرف عن غير ترتب فاذا المسئلة
لا يخفى الاشكال فيه من الاشكال في ثبوت ما عرف من العموم وعدمه فان عدم المتعلق في الاثبات وان
كان مقتضى العموم الا انه بما يوجب في المقام بعدم تحقيق المستثنى فلا بد ان يكيف المراد من العهد قوله اما لا يعرف انها
الى غير ما اقول لا يخفى عليك ان الشرط والاعراض الى الاندرة بحيث لا يخرج الكلي من المعلوم ان يجد قدرة الوجود لا يجد في
الاعراض وتحقيقه قوله واما لا شرط الكلية اعلم المكلف به جاهلا عليه اقول الفرق ان الخطاب المتعلق بالمجرد
الخبري متوجه الى كل مكلف فيه صورة العلم الاجمالي بعلم متعلق احد الخطابين التوجه الى التفصيلي وهذا بخلاف ما اذا كان
الاشتباه من جهة تردد المكلف فانه لا يعلم فيه بذلك بعد مشارك من اول الامر في الخطاب المتوجه اليه وثبوت
هذا للمعارض الفرق مطلقا لا شبهة فيه لان الكلام انما هو في صلاحية الفرق في حكم العقل الذي هو الناشئ في امتثال
المقام فالحق ما ذكره لا شبهة العلام من عدم الفرق في حكم العقل بوجوب الاجتناب بين كون الاشتباه من جهة
تردد المكلف واما المكلف فهو ان فرضناه لا يحتمل الخبر يعرف في كلما كان الاشتباه من جهة تردد المكلف
هذا وان اردت شرح الكلام في المقام فارجع قوله وكيف الفرق بين الجوزيناه اقول لا يخفى عليك ان مقتضى
لزوم الفرق عليه في الحكم بجواز الارتكاب بين ما اذا كانت قضية الاصل في الشبهة بين الحرمة او الاباحة لان
بين الاصل في الحكم بجواز الارتكاب في الوجوب عدم تاثير العلم الاجمالي في الاصل الجاري في المسئلة هذا لا يعتمد
الفرق فيه بين ما اذا كانت قضية الاصل اباحة او الحرمة فلا يرد ما يعتقد ان الفائدة اقول لا يخفى عليك من
بعض المحققين في حاشيته على المعالم فرق مسئلة مقدمة الواجب فراجعه هذا ولكن لا يخفى عليك في هذا
الاستظهار لانه من جملة ما لا يخفى ما يتوهم من النقوض الا ما وردت فيه بيان مجرد هذا الاصل فانه قوله
المشتبه باحد المشتبهين اقول لا اشكال فيما ذكره قد كان لو توقف شيء على غير المستلزم لو توقف على ما يتوقف

ما يتوقف عليه ذلك الغير ضرورة ان وجود الغير بدون ما يتوقف عليه محال والا لزم الخلف فوجوبه يتوقف
على الغير انما هو بحيث لا يتوقف توقفه عليه وهذا معنى ما ذكرنا فحقيقة مقدمة الشيء مقدمة الشيء ولذلك التوقف
الفرق فاعلم الذي يتوقف عليه على الاجتناب عن المشتبهين يتوقف الضم الى ما يتوقف عليه تحقيق العلم بالاجتناب
احد المشتبهين فيجب الاجتناب عنه الفرق قوله والمعروف في المقام اقول الكلام في المقام كالكلام في المقام الاول
يقع في مقامين احدهما في الاجتناب وعدمه وبعبارة اخرى وجوب تحصيل الموافقة القطعية وعدمه ثانيهما في جواز
المخالفة القطعية على تقدير القول بعدم وجوب الاجتناب وعدمه والكلام يقع اولا في مقام الادراك حسب ما يقتضيه كلام
قوله واما عدم كما المحقق البهبهاني اقول فان في الاقوال بعد جملة من كلامه في بيان الفرق بين المحصور وغير المحصور
ما هذا لفظه ميان عدم وجوب اجتناب غير المحصور مجمع عليه بين الكل سلار ونفي وبدار السلبيين ان الاصحاب
والاحصاء كان على ذلك وقد حققنا في مواضع كثيرة انما يعاقبه اما الصغيرة لقول السلبيين انتهى كلامه ثانيا
ولا يخفى عليك هذا مع ما فرض وجود الاجماع قوله وهذا كما في المسئلة اقول الوجه في كفاية في المسئلة هو كونها من
المسائل المدلة الفرعية المتعلقة بالجوارح لا يسقط شيء منه وليس من المسائل الاصولية من يقع بعدم اعتبار الظن فيها
مطلقا من مطلق الظن الخاص حسبما هو قضية كلمات جماعة وان كان هذا القول على اطلاقه غير محصل المعنى
كما عرفت في المجلد الاول من الكتاب عند التكلم في حجية اخبار الاحاد وغيرها لكن في المقام لا يحتاج الى ذلك الضم
للقطع بكون المسئلة من المسائل الفرعية وجود تعدد فيها فالاصوب لا يعد كل من هذه المسائل مع ان الله ورد
انما هو عن البعض لان الكل بدلا لا كثر في انما ذكروا المسئلة في الفقه كالا يخفى على من راجع الى كلماتهم لا يعلم
سلمنا كون المسئلة فرعية لكن ثم معنى الاستدلال على المجلد الاول من الذي ذكره ثم مثله هو
الاجماع المنقول من حيث الخصوص فكيف يتمسك به في المقام لانا نقول ان الذي ذكره ثم مثله هو

عدم الدليل على حجية الاجماع المنقول من حيث الخصوص في المسئلة لا مطلقا فيما كان منه مستفيضا بل قد يكون التواتر
معتضدا بمادة خارجية المسئلة المحققة ووجود الضرورة في المسئلة الا بذلك كان في المقام يجب يكون الاجماع المنقول
المتحمل رجوع الى ما فيه الى الحس والمعنى مقدرا ما هو بالقول الاعم فان هذا القسم من الاجماع قد رفع الاشكال
العلام بحجيته في المجلد الاول من الكتاب ولهذا يتمسك به كثيرا ما في الاصول والفروع هذا ولكن التحقيق عدم
حجية هذا القسم من الاجماع ايضا لان ما ذكره ثمة وذكرناه ايضا متعلقا لما كان مبنيا على تمامية آية النبأ في
الدلالة على حجية خبر الواحد فقد عرفت في المجلد الاول تقصيل القول في عدم دلالتها عليها واما ما يدل على
حجية خبر العادل من الادلة الثلاثة فقد عرفت هناك الخصاص دلالتها على حجية الروايات المصطلحة نعم لو فرض ان
الاجماع الثابت في مطلوبية هذا لا يعلم من الظن الاطمئناني كما ربما يظهر من بعض ما تقدم من الاستدلال العلامة
لم يكن الاشكال في جواز التمسك بهذا القسم من الاجماع المنقول لدلالة الآية على حجية مطلقا لكن قد عرفت خبر
الاشكال في ذلك فالحق بما الاجماع المنقول لا يجوز بحيث اقتصاره نعم لا يبعد ان يقع بدلالة الروايات على حجية
الاجماع المنقول بالطريق الاعتماد ولكن من اين وجود في الاشكال عرفنا بدفعه السابق فالاولى اذا
التشبث بدليل الاجماع المحقق فانه لا اشكال في تحققه بدليل الشك في تحققه في المسئلة لا اظن حصول الاجماع
له في اغلب المسائل الاجماعية فان امر المسئلة اوضح منها والاعتماد على دليل الاجماع في المسئلة يكفي الركون الى
الاستدلال فيه في جميع ما اقامه على الحكم في المسئلة من الادلة قوله ما استدل به جماعة من لزوم اقول هذا الدليل
قد تمسك به كثير من الاصحاب لا اراه من لم يتمسك به فيمن تعرض للمسئلة بدليل بالفرق غير المحصور حسبما يستفاد
عليه بانه مما يكفي الحرج في الاجتناب عنه مع قوة من يقول بعدم المحصور غير المحصور عن الورود على ما من لا يجوز الاجتناب
في الاول بان ما ذكرتم في المحصور يجري بعينه في غير المحصور كما قرر الباب لوجوه الضرر ولم يستثن فيه الاجماع

لا يخفى الاشكال فيما ذكره فقد اقرب الاستدلال به هو ما ذكره الاستاذ العلام من ان المراد بهو لزوم الحرج
من الاجتناب فيه اطراف هذه الشبهة فلا يجوز الحكم بوجوبه لما دل على نفي الحكم الحرجي والعسري وعدم جعله
الشريعة السمحة السهلة على صاحب الشرع الصلوة والسلام والرد والتحية وهذا وان كان ظاهرا في نفي العسر
الشخصي الا انه يكفي لكون المراد منه نفي العسر الغالب بعموم ما ورد من الاحكام الشرعية منوطة وجود واحد
بالعسر والحرج الغالبين فيه ولكن من جهة التمسك في المقام وظاهره بنفي ادلة نفي الحرج عن غير مثله
الاخبار به عن ظهور ما في نفيها في الحكم الذي يلزم من جعله الحرج على الاغلب فلا يشمل الاول
من وجهين فيه والثاني غير ما في الاستدلال بهذا الدليل ايضا وجه الف اما اولا فلان من كون بالمراد
من ادلة نفي العسر والحرج هو نفي الحكم الذي يلزم من جعله الحرج على الغالب بالنسبة الاغلب والبعض الذي
يتعلق به الحكم عن الجميع بالنسبة الجميع اما وهذا التبعيض من الاحرج عليه من جهة ظهور ادلة نفي العسر
في نفيها في ذلك ولا يعمه ما ورد من الاخبار لما جاء ظهورها في ذلك بالنظر الى نفيها خلاف
الظاهر من جهتين نفي الحكم الذي يلزم من جعله الحرج بالنسبة الاكثر من يلزم عليه حرج كما مر وبين يلزم فيه
وبعبارة بالعسر الشخصي فان الظاهر من قوله تعالى ما جعل عليكم في الدين من حرج ولذلك قوله تعالى
ان العسر يريد بكم اليسر لا يريد بكم العسر لا يدخله لكون المخاطب كما هو من المكلفين هو نفي جعل
كل حكم يلزم من جعله الحرج على كل من المكلفين فيما يلزم منه الحرج فلا يشمل نفي ما يلزم من جعله
الحرج على الاغلب في افراد الاحوال من المكلف لا نفي ما يلزم من جعله الحرج بحسب النوع
وان لم يلزم من شخص المقام بمفادها مختص بنفي الحرج الشخصي اللازم من خصوصيات المقام
بالنسبة الى خصوصيات المكلفين فيؤيد ما ذكرنا بدليل انه هو بمفاد فالا يعرف من كون

عليه صح
قبح

فاذا لا دلة كون ادلة نفي الحرج مسوقة لبيان الامتنان على المكلفين بنفي التكليف العسر عزائم ومعلوم
انه لا امتنان في نفي التكليف عن الاحرج فرجعت التكليف بالنسبة اليه الى الاصلاح فتوجه تكليف عزيمة
غير ذلك كما بالنسبة الى من يتمكن عن العلم لا يتمكن لا يكون نفس معلومة الاطراد كافية في تعميم النفي بالنسبة
الى من لا حرج من جعل التكليف فرضه ولذلك قد لا يكون حد الحكم موجودا في حق بعض الاشخاص ويكون الحكم
نفسه جعلوا لانا نقول هذا الكلام مما لا يرتضى لان نفس الاطراد ليس شيئا يصلح للمعارضة مصلحة التكليف فالادلة
برفع الحكم لا تصلح لمعارضة تفويت المصلحة من غير ادراك مصلحة اخرى نعم قد يكون مصلحة في نفس الاطراد
فلا باس بالاطراد الحكم حرجا لانه يكشف عن كمال استقامة لا يعلم الا من قبل الشارع او من قبل العقل لا
لعدم الاطراد الحكم مع عدم الاطراد المصلحة لانه لا دخل له بالمقام فرسته الطرف في القياس مشيدة عدم لزوم
اطراد الحكم مع فقد المصلحة لانه لا يكشف بل يستقام لانه لا يعلم الا من قبل الشارع او من قبل العقل لا
لعدم الاطراد الحكم مع عدم الاطراد المصلحة لانه لا دخل له بالمقام فرسته الطرف في القياس مشيدة عدم لزوم
اطراد الحكم مع فقد المصلحة لانه لا يكشف بل يستقام لانه لا يعلم الا من قبل الشارع او من قبل العقل لا
لعدم الاطراد الحكم مع عدم الاطراد المصلحة لانه لا دخل له بالمقام فرسته الطرف في القياس مشيدة عدم لزوم
بدون فرادة نفي الضرر الضرار في الاسلام وظاهرها انه لا يكون بالنظر الى نفس ادلة نفي الحرج واما الاخبار
ان ادعيت دلالتها على الدعوى فقد يقال اولا انها قد تكون على العرض ظهورها فيه وثانيا انه لم يعلم سلامة سندها
اللهم الا ان يقال بانجبار ضعفها بعمل المشهور فتدبر واما ثانيا فلان من اخذ هذا العرض في المقام على فرض تسليم
كون المراد من ادلة نفي الحرج في الشريعة توضيح ذلك انه على فرض تسليم هذا العرض لا بد ان يلاحظ كل موضوع
كل تعلق الحكم في ادلة الشريعة فان لزم من جعل الحكم في موضوع حرج على اغلب المكلفين في اغلب افراده
فيحكم بمقتضى ادلة نفي الحرج بنفي الحكم عن هذا الموضوع باطلاقه في مورد الذي لا يلزم من جعل الحكم فيه حرج على احد
ومن المعلوم ان المقام ليس من هذا القبيل لان الشبهة الغير المحصورة ليست غالبا في الشريعة بل من مقتضى
الدليل جعل الاحتياط فيها ولا اجتناب عنها حتى يقال ان من جعل هذا الحكم يلزم الحرج في اغلب افراد هذا العنوان

على اغلب افراد المكلفين فيرتفع عن الكل بل الشبهة الغير المحصورة حيث ان رفع من موضوعات كلية مستقلة
والمقتضي لوجوب الاحتياط في كل واحد منها موجود فيشمل تخيير ذلك الموضوع بقضية حكم العقل والعرض
ان ثبوت التخيير لكل موضوع منها مسلم ولا يلزم من الحكم جعله حرج اصلا وصورة عدم الاشتباه وفي
صورة الاشتباه مع كون الشبهة غير محصورة وان الدخل ثبوت الحرج في الشبهة الغير المحصورة ومن المعلوم انه
لا يلزم الحرج على الاغلب في الاجتناب عن مشتبهات هذه الموصوفات بالشبهة الغير المحصورة بما يرى كما
قضية اعتراف الخصم فاذا لم يلزم العسر من الاحتياط في المشتبهات من موضع فالاصل فلا معنى للحكم برفع وجوب
الاجتناب فيحكم برفعه فيها من جهة لزوم الحرج على الاغلب وقد عرفت فساد هذا المعنى واما ثالثا فلانه
على فرض تسليم كون الشبهة الغير المحصورة عنوانا اقتضى الدليل وجوب الاجتناب فيها فمنع من لزوم الحرج بالنسبة
الى اغلب افراده التي هي انواع حقيقة وتوضيح ذلك ان جملة بل كثير من الشبهات الغير المحصورة التي يلزم فيها
الحرج من الاحتياط فيها خارجة عن محل النزاع لعدم تحقق الابتلاء بالنسبة الى جميع افراده دفعة واحدة
وعرفت ان العلم الاجمالي اذا كان بعض افراده غير مبتلى به لا تاثير له في وجوب الاجتناب فيما اذا كان في الشبهة
المحصورة فضلا عما اذا كان في الشبهة الغير المحصورة ومن المعلوم اختصاص النزاع وكلام من شك في ادلة نفي
العسر في المسئلة بما اذا كان مقتضى العلم الاجمالي وجوب الاحتياط والا فلا معنى للتمسك بها لنفي العسر كما لا يخفى
وبعد اخراج هذا من محل الكلام فمنع من لزوم العسر بالنسبة الى اغلب افراد الشبهة الغير المحصورة او كثير الشبهات
الغير المحصورة لا يوجب العسر في الاجتناب عن كافة الحرام المشتبه والاجنبية المشتبهة والمهدور الدم المشتبه الى غير
ذلك واما رابعا فلانا نمنع من لزوم الحرج على الغالب بالنسبة الى افراد رفع واحد توضيح ذلك ان الدفع الذي يلزم
فيه الحرج من دون اشكال انما هو الجنس المشتبه ومن المعلوم انه لا يلزم الحرج من اغلب الاجتناب المشتبهة بالنسبة الى الاغراض

والطعام الباقي بعد ما تركه فانه لا يلزم الحرج من الاجتناب عن جميع نعم لا اشكال في الحكم بعدم الاحتياط موردا
فيه الحرج وان لم يلزم من غالب الموارد وهذا وجه لا غبار فيه اصلا وتبين مما ذكرنا كله انه لا اشكال وصحة التمسك على عدم
بالشبهة المحصورة لوجوب الاجتناب بعض افرادها كالا يخفى وان للفاضل التقرير وبعض فاضل معاصره كلاما لا بأس
ذكره من فائدة فانه قال في القوانين في النقض على استدلال الحرج الاحتياط بالشبهة المحصورة بان التكليف بالاجتناب عن
الحرام الواقع في الجنس الواقع في جميع تلك الشبهات يقتضي الاخراج ما عرفت تفصيل القول فيه بانه الظاهر ما يرد على ذلك
النقض بغير المحصورة لان الحرام الجنس فيهما ايضا يقتضي التمسك بعموم العسر والحرج لا يثبت الحكم بالطهارة بمنع ترتب جميع
آثارها كما يجب تعميم تعاقد كلية مشتبهة للحكم مطلقا والا لان مقتضى ذلك الحكم بطهارة مجرى اوسع النقض الذي يعلم
ولم يعلم محلها المسرى واما بالطرق ويحتاج الى ارتكاب ولا يحتاج الى الاجتناب فيما لو كان الاجتناب فيما لو كان
منه اذا اتفق بما شرب حصر وحكما كان يخيف قد يكون اجتناب الشيء بالنسبة احدهما بجنس حاجة عليها كما لو احتاج الى لبس
احدهما فاستقر وبالمشتبه وقوع المسرى فان لزوم العسر يوجب الحكم بالطهارة فالحكم هنا بالطهارة ولذلك الكلام
والاضطرار الى الكل بنية وشرب الماء الجنس فان الاضطرار والعسر الى الاجتناب يوجب الحكم بالطهارة واما ما تمسك به
فرض طهارة الماء مع مرور الاغنام بالنجاسة فانه لا يتم لتسليم الحكم برفع الحرج فلم يثبت فرق فيه اذ الكلام
رفع نجاسة فان بعض الاغنام معلوم فرض عدم ايجاد الفرق بين الجنس وهذا الجنس بالمشهور من لزوم العسر في
الاجتناب عن الاخير بخلاف الاول فان الظاهر واما اورده بعض المعاصرين بان العسر والحرج قد يتحققان في
الجنس كما اذا لم يمكن اجتناب ما يوجب السعة والعسر فيتحققان في الجنس ايضا كما اذا اضطر الى استعمال البعض منه
تعيينا فمع الاشتباه فيه كما اذا كان بنية واضطر الى اكل البعض لم يرتفع عنه حكم الحالة فيه فرفع بان العسر
والحرج انما يقتضيان رفع الحكم الذي يترتب على تقدير ترتبهما عليه فيرتفع الجنس لما كان ترتبهما على تقدير

عنه ما فرضه كيف يجب الاجتناب عنها لانه ثانيا على الاطلاق من الاجتناب ما يرتفع على تقدير الفروض لوضع ترتبهما
على تقدير تحققه يرفع المنع بانه ايضا العموم موردهما واشتباه حالة الاشتباه على الاحوال والجنس
لزم ارتفاعه على الاطلاق لا لوجود الجنس فيه ثانيا الاضطرار اليه وعلى تقدير حصوله فوجود المنع فيه مدرك
العسر والحرج لا يوجب عسرا ولا حرجا لانه جاز ثبوت حكمه لان تلك الفرض فيما ذكرنا بين تعاقب الحكم
او بجانبه اخر لعدم الحاجة اليه انما يحتاج بعض اصحاب الطهارة الى ايضا فرض مقابلة الاجتناب الى الاحتياط
واختيار المعاملة لو كونه بانه ما يتسبب للحكم ورفع الحكم ثابت وبينهما فرض واضح لان ما يعلم الناس
والدفع فرض المقام لعدم الرفع ايضا كما لك المقام ما يدفع لا الرفع حيث يدفع بلزوم العسر والحرج
عدم الدلالة الى لزوم التحريم بعموم الاشتباه بجنس الحصول الشك لا يرفع تعاقبه وانت خبير بما في الكلام اما
ذكره فاضل القوم فيرد عليه ايضا يكون قضية الاصل بعد ثبوت الاشتغال بالعلم الاجمالي عدم
الفرق بين الشبهة المحصورة وغيرها ان الفارق وما عرفت من قيام الاجماع على عدم وجوب الاحتياط في المحصورة
لم يدع احد من القائلين بعدم وجوب الاجتناب في الشبهة الغير المحصورة طهارة الجنس المعلوم اجمالا بين المشتبهات
حتى انه لو لاقى شيء جميع الاطراف لم يحكم بنجاسته واما الحكم بعدم وجوب الاجتناب على لاقى بعض الاطراف
فليس من جهة الحكم بطهارة الجنس المعلوم بالاجمال بل من جهة قيام ما عرفت من الدليل على عدم وجوب الاحتياط
عن ملاقي الشبهة المحصورة فضلا عن غير المحصورة واما ما ذكره من الايراد عليهم في التمسك بدليل العسر
وجعلوا فاتا بالمقارنين مما لا يتناسب عنه جدا بل من تفصيل القول فيه واما ما ذكره من الصعوبة
تحقيق المقام دفعا لما اورد الفاضل القوم على الفارق بين ما يدفع الحرج فقد اولا ما عرفت
من ان جواز لزوم الحرج في الغالب لا يمنع فراط الاول فالحق من هذه الجهة مع الفاضل القوم

وثانيا ما عرفت من الايرادات الثلاثة على تقدير تسليم كون مفاد دليل الجمع هو نفي ما يلزم من جعله الجمع على الغالب
واما دعوى لزوم الدور لان الحكم بلزوم العسر والجمع على المكلف منوط بعسر معرفته ذلك له اذ هذا الحكم يتوقف
مستلزم للجمع فيتوقف ان ذلك انما يتم على فرض تسليمه بالنسبة الى النوع الذي يلزم الجمع على خلاف اوده وتاريخ
هذا من عدم الدور وثالثا ان ما ذكره تحقيقا لان قضاء ادلة العسر رفع النجاسة في المقام من ان المقام
نفس الجمع وهو رفع كل حكم ثبت على جعله الجمع من غير فرق بين النجاسة وغيرها من الاحكام لا يتفق فرد وما ذكره
الفاضل القمي ره لكن منع من لزوم الجمع فرقا بين النجاسة والنجاسة الجزء المعفو كما هو واضح وبعد ان ما ذكره من
عدم الفرق بين مسئلة الدليل والمقام لان ما يصلح للتاسيس والدفع فيشمل المقام يصلح للرفع ايضا فهو
غاية الفساد لان ادلة نفي العسر ليست من المطهرات حتى يرفع النجاسة هذا مضافا الى ان مقصود الفاضل
من ذلك انه لم يجعل ما دل على النجاسة في مسئلة الدليل من جهة ادلة نفي الجمع وهذا بخلاف المقام فان ثبوت
النجاسة له ليس مثلا في مورد الاشتباه مستلزم للعسر فلا يعرف وجها لتسليم العسر من انه لا يلزم من بقائها عسر
هذا ولكن يمكن ان يقال ان نظره الى ما ذكره فيه جهة جلية او ما لورد فقد بين ان ما ذكرنا كلام من
الكلام انما هو على مقتضى ما في من الطرفين والا فان لم يقتضيه التحقيق ان يقال انه لو كان هناك دليل
على نجاسة الدليل لم يكن يعفى للحكم بالطهارة من جهة ادلة نفي الجمع في الشريعة لما عرفت من ان ادلة نفي
الجمع وان كانت حاكمة عن ادلة التكاليف الثابتة في الموارد الا انه من مورد لزوم العسر الا انه لا اشكال
في تخصيص ما هو اخص منها وبدل على طهارة حكم مرتب على خلافه كون عمومات نفي الجمع من العمومات
الموهونة التي لا يجوز التمسك بها من غير جابر وان لم يكن هناك مخصص لها فضلا عن ما كان هناك
ما يقتضي تخصيصها هذا مضافا الى انه لو كان الدليل على طهارة الدليل هو ما دل على نفي الحكم العسر

لزم الاقتصار على صورة لزوم العسر ولم يجز الحكم بالطهارة مطلقا لما قد عرفت من ان لزوم ما يسبب عسر المكلف
لا للزوم نوع والغالب ليس على طهارة الدليل مطلقا اما الاخبار الدالة على طهارته فتقدمها على الاخبار
الدالة على النجاسة من جهة تخصيصها بالعموم وفيه اولا ضعف الاخبار الدالة على نجاسة الدليل فتعارض
الاخبار وتساقطها فيه مضافا الى اجماع على الطهارة وثانيا ان غاية ما يلزم من الحكم بالطهارة بعد الحكم
مدار لزوم الجمع وان كان عليه فرض الشرع بالطهارة فرض اخبارها اذ لا يلزم من الحكم بالطهارة
المكلف اذا لم يكن على الحكم بالمكلف به مدار بالدليل عليه يفتي بل على شرعه بقول مطلق فيها
ذكره ليس مختصا بالمقام بل يجري في غيره ايضا ومن هنا ذكرنا في الاول من التعليقة انه فرق بين ما كان
الانسان او حكمه فرض اعتبار الظن او حكم فيه فان ذلك دليل حكم باعتبار الظن من صورة الانفتاح كان ظن الانسان
وغيرها حيث ان الظاهر لو لم الوجه في بناء العقلاء على الاخذ بها هو ملاحظة المالك وطرح المالك وفي غالب
الموارد وفي الثاني يتبع في الحكم باعتبار الظن وجود ظن حكم باعتبار ما فيه وكان باب العلم فيه منفتحا
وذكرنا شيئا هناك ايضا في الفرق بين لزوم العسر في ابطال العمل بالاحتياط في الشريعة بعد العلم الاجمالي
لو جعله فراجع حتى تقف على حقيقة الامر مشروحا فان قلت كيف يحكم بعدم لزوم الطرد في المكلف به انه يلزم
العسر على المكلف عدم لزوم جعله جعل وجوده فالغالب على حكمه في جميع الموارد ولا عدم لزوم الطرد في نفس
المكلف فانه اذا جعل عليه وجوب شيء حكم الجعل المعتبر من المعاملة لم يكن اشكال في وجوب الفعل الموجود
الذي تعلق بعدم وجوب الشيء فيه وهو الواضح لا سترة فيه اصلا نعم هنا شيء قد نبهنا ذكره لا بد من الالتفات
اليه وهو ان ما ذكرنا من الادلة على المتمسكين بادلة نفي الجمع في طهارة الدليل بالاخبار الدالة على
نجاسته بانها اخص منها انما كان مبنيا على ما هو قضية ظاهر كلماتهم من تسليم ملاحظة الاخبار الدالة

على نجاسته لا ثانيا بادلة الحكم بنفيها بادلة نفي الجمع وان فلا فائدة ان يقول بملاحظة ما ذكرنا لا وجه الحكم بالطهارة
ان تخصيص ادلة نفي العسر بما هو اخص منها انما هو فيما اذا كان الخاص معتبرا والمكلف بالعسر في المقام الاعراض الاصحاب عنه
مضافا الى ما فيها من جهة الطرح فيه اولا وفيه اولا ان المسئلة اقول لا يخفى عليك ان الجواب عن هذا الاستدلال بوجوه
احدها ان المستند في الحكم بوجوب الاحتياط في الشبهة المحصورة هو حكم العقل من باب وجوب دفع الضرر المحتمل على ما عرفت تفصيله
القول فيه لا يرى في هذا المقام بعينه موجود في غير المحصورة ايضا بناء على ان الوجه الذي سبق عليه الشارح اذا لا يجاب
الحقيقة بعد العلم الاجمالي قد ورد انه لو كان الاحتياط بين محذور اجماليه الباعث والاطراف لا يرى الطاقة لشيء المقام الضيق
ولا شك ان انها اخص من الاخبار العامة الواردة في الشبهة بدلا من ملاحظة النسبة بينها وبين حكم كما انا لا نعرف
الاخبار الواردة في مورد حكم العقل في الحكم العقلي مورد ولا الاخبار الا ارتفاع موضوعها بالتحقيق في خصوص المقام بعد الجواب
الجواب لا يتم بالنسبة الى حكم العقل لا يضيره الجواب الثاني وهو ان الوجه في عدم الاستدلال العلامة كلا الجوابين جوابا واحدا نعم
يتم على ما ذكره المشتبه ان احدهما انه تمسك بالاخبار الدالة على حكم الظاهر وهو لم يتعرض لحكمه اصلا هذا ويمكن التنقيح عنه بان مقصوده
بيان حجة المستند والمسئلة فتكون اسقاطه من جهة وجوه الاحكام العقلية ثانيها انه تمسك باخبار التوقف الظاهر فكيف ذكر
ان المستند هو حكم العقل نعم بناء على ما ذكرنا من عدم جواز التمسك باخبار العامة في المقام كان هذا الاشكال غير مجدي كما لا يخفى
ثالثها انه سلمنا كون المدرك في اخبار العامة للتوقف والاحتياط لكن قد عرفت سابقا ان اخبار الائمة مختصة
بالشبهات البدوية لا يشمل صورة العلم الاجمالي رابعها انه سلمنا شمول اخبار الائمة لصورة العلم الاجمالي لكن نقول ان
الغير المحصورة ايضا لكن نقول اخبار التوقف اخص مطلق من اخبار الائمة لخروج الشبهات البدوية عنها اجماعا فاخبار
الائمة مع عموم صورة العلم الاجمالي اعم مطلق من اخبار التوقف فيه ولا يخفى عليك ان الحق فيه الجواب ان نقول
لا كما قرره الاستاذ العلامة فانه لا يخفى من قسمة بحسب التعبير كما لا يخفى فان قلت كيف يحكم بخروج الشبهات الابتدائية

عن اخبار التوقف والاحتياط مع ان جملة من الاخبار الدالة في الشبهة قلت اولا ان ملاحظة الاخبار بعد خروج
فرد تحقيق الاجماع وثانيا ان ملاحظة الاخبار انما هي في الشبهات التحريمية الملكية واما في الشبهات الوجوبية مطلقا
او التحريمية الموضوعية فلا على ما حررنا تفصيل القول فيه والا يرى فيه فروع فرد من اخبار التوقف يوجب تخصيصها بالنسبة الى
اخبار البراءة فان قلت اخصيتها عن اخبار البراءة انما هو اذا لوحظت النسبة بعد تخصيصها بالاجماع وخروج من الكثير فيه
محل اشكال بل ملاحظة النسبة بين المتعارضين من حيث لولاهما مع قطع النظر عن تخصيص احدهما بالاجماع يوجب انقلاب
النسبة قلت نعم وهو ربما يوقع فيه بعض انما نحن فيه وهو فرضا بعد الفحص لما عرفت من انه اذا وقع التعارض
بين فردين دليلين لعدم الاخص من المتعارضين فالعلاج وان لزم ما لزم من انقلاب النسبة هذا مضافا الى ما ذكر
على فرض صحة انما يتم بالنسبة الى التخصيصات المنفصلة اللفظية واما بالنسبة الى التخصيصات المتصلة والمنفصلة اللبية فلا
المتصلة فلا كلام في تمام الكلام ما في باب التعارض الكثير فاشكاله لزوم الجمع على تسليم ان الجمع بين اخبار التوقف
من جهة ما عرفت من ان خروج بعض الافراد من العامين المتعارضين بالتعارض التباين يوجب نظره بالنسبة الى
العام المتعارض وهو المطلق المذكور والاشكال الخارج فيه الحقيقة لا يمكن الجمع بطرح غير جدير لو منع ذلك لكان
مع الغض عما ذكرنا من الجمع بينها اخبار التوقف يكون اخص الى الشبهات الابتدائية للمكونها التصفية بالادلة
منها على كل تقدير وظاهر في الشبهة المحصورة وهو اخبار التوقف بعد الفحص الشبهة المحصورة وظاهر في غيرها والشبهة
الاستدلالية الغير المقرونة بالعلم الاجمالي فيكون كلا الطرفين الطرفين في الشبهة الغير المحصورة كما عرفت من الادلة
فيه عدم النفي من احدهما على الظاهر من الاخر بالنسبة الا الموارد التي يكون ما فيه كذلك يكون ان متى من بين النسبة الى الشبهة
الغير المحصورة فالكلام به فيها ما كان احدهما وكون الاخر ليس جميعا بل هو متبعا بالاجماع كما لا يخفى فانه
بين المتعارضين في المقام وان كانت تباينا الا انهما كانا مختلفين في النوعية والظاهرية بالنسبة

الى مورد التعارض فلابد من تحكيم علم النحو والظن بينهما فيما يمكن فيه ذلك وحكم الظاهر منه فيما يمكن كان فيه ظاهر بين
وهذا اضعف الاحتمالات سابقا فتعين القول فيه فلذلك اجرى الشيخ هذا ولا يخفى عليك انما ما ذكرنا من جعل علم فرد الظاهر الجوهر
مستقلا غير المتعين للاستدلال الطريق الى حلول الطالب النفع الاستدلال ولا ما ذكره الاستاذ العلام من جعله حاصلا من ازدواج
قبلي حيث منافاته لما صرحا حيث انه قد كان مبنيا على اختيار التوقف والظهور بالنسبة الى اخبار الائمة وهو منع على
تسليم علم الظهور بالاخبار التوقف كما هو واضح لعدم التعارض فيها فضلا عن التعارض المستقر نعم ما قد يورد عليه بعض من اجل من
الطبقة من كون النسبة الذي ذكرها بين قوله والحاصل له منافية للنسبة الذي ذكرها قبله من التباين فيه بلا حاجة الاجماع
او الاخص مطلق بعد ما فان النسبة المذكورة في قوله والحاصل له هو الاعم من وجه لكان من الضعف لان ما ذكره اخيرا
لا يطابق العموم من وجه لعدم وجود مورد اجتماعهما بل هو من جهة الخطأ الخصوصية والظهور فلا يتوجه عليه الا ما ذكرنا
قوله لان يقال ان التواتر او الشهرة اه اقول لا يخفى عليك الحال وما ذكره فانه اراد بذلك ان متعلق العلم
نفس الدليل وان كان هو التوقف الرجوع الا الاصل لا ملخص المسلك الا ان قلة الشبهات الاجتهادية لو جعل الظهور
اخبار الى بالنسبة الى الشبهة الغير المحصورة الا ذلك ذهب فيه الاستدلال من وجه المناقشة اما ولا فلا يمنع من
رجوع التواتر او الشهرة الا بعد الشبهة الا الشبهة الغير المحصورة لان يكون اكان يكون في مسئلة شيء ودرجة من غير ان يكون
هناك علم اجمالي بوجود الخاص بين الشبهات بكون المشكوك من افراد ما فرد وقد ان العلم الاجمالي ان وقع انما
ما ذكرنا او لا فقط على العلم الاجمالي نافع قطعا فاذا شك في مخالفته الدليل او الوجوب جهة ان الشك في اصل
الدليل ايضا مع العلم بعدم وجود الخلاف في الشبهة الغير المحصورة من جهة العلم الاجمالي بوجود الخاص في العالم ولكن اذا
في ملاحظة ان الوجوب الخاص الواقع من غير ان يكون هناك علم اجمالي بملاقاته شيء له يحتمل كون الوجوب
او الاباحة فانه لا يخفى احد كون الشك الابتدائي من جهة العلم الاجمالي بوجود الخاص في العالم وبالجملة

لا اشكال في ان الشك لا يخرج عن كونه ابتدائيا اذا تعلق بما علم اجمالا بجميع اجتماعه كون منشأ المشكوك
والاخر بالشبهة في اسناد الشيء بالنسبة او هو منها مع عدم الاجمال او بوجود الخاص الحرام وعدم اجتماعه
كونها ما علم اجمالا بنحو استهما او هو منها فلا يكون من الشبهة المقرونة بالعلم الاجمالي فلا لذكر ما لهم
او واضح الاستدلال عليه اجمالا ولا يذكره احد غيرها وصرح به بعض غيره في غير من المجالس الا انما نا فلا منع لكونه
ما نافي المقام وان سلم كونه الا ذكره ان محمد العلام في الشبهة المحصورة وغيرها انما هو فيما اذا كان جميع
اطراف الشبهة موردا لابتلاء فعلا او لا فيجوز العلم الاجمالي بعضها في قطعا في المعاصي من العلم لم انه
وسلم رجوع الشك الابتدائي الى الشبهة الغير المحصورة كما سيأتي وجعله الشبهة الغير المحصورة ان لا يكون جميع
اطرافها موردا للابتلاء فيخرج عن محل البحث واما رجوعه الى ما يكون جميع اطرافها محلا للابتلاء فلا يتوجه الا
الجاهل فيخالف عالم بسبب ذلك الاستدلال والعلم وانما في ان فلانه وان سلم رجوع الشك الابتدائي الى الشبهة
الغير المحصورة في الشبهة الموضوعية لكن مجرد ذلك لا يثبت الاحتياط فيه لعدم اختصاص اخبار الرابعة بالشبهات
الموضوعية لشمول الشبهات الحكمية ايضا ومن العلم من ان هذه الدعوى غير جارية بالنسبة اليها فعلى هذا
اخبار الرابعة على الشبهة الابتدائية الغير المحصورة عند الشك لا يوجب عدم الاحتياط
الكلام الا ان يقال ان الاخبار الرابعة كما هو الظاهر من العبارة خصوصا على ما صرف الشبهة الموضوعية
وظاهره الاختصاص بها فلا ينفع وجود الشك الابتدائي في الشبهة الحكمية لكن بناء على هذا يتوجه عدم
بعض الاجوبة المتقدمة كالتعيين على عدم شمول اخبار الشبهة المقرونة بالعلم الاجمالي والوجه
على اختصاص اخبار التوقف الاحتياط لا ينفع بعد لزوم المخالفة في التحصيل كالاحتياط نعم لا اشكال فيه
لا يوجب ارتفاع الحكم لاختصاص عن اخبار وجوب الاجتناب لعدم شمول الشبهة الابتدائية مطلقا

وبالجملة الاجماع وشمول اخبار الحل للشبهة الابتدائية الموضوعية نعم لو قيد شمول اخبار وجوب الاجتناب
للشبهة الحكمية لو كانت مقرونة بالعلم الاجمالي في الشك في المكلف به كانت النسبة بينهما
العموم من وجه فيتعارضان الشك بعض الاخبار من الصورة الجزئية بالجزئية لا اشكال في ان الاستدلال العلامة لا
يقول بهذه الدقة التي ذكرها الاستدلال كما انه ظاهر من مطاوي كلماته اللاحقة ثم ان ما ذكرنا كله انما هو مبني على
جواز التمسك بالاخبار العامة الواردة بالتوقف والاحتياط والا كان قضية التحقيق الرجوع فيها سابقا فلا
يخفى انه الكلمات اصلا كالا يخفى قوله لان لا يقال ان يقال ان المراد اقول علم ما ذكره بعد هو ان الاستدلال بالرواية
انما يتوجه لو كان المراد من الحكم بجانب جميع ما يحتمل كونه الحرام المعلوم بالاجمال فانه يرجع الى الغاء العلم الاجمالي اذا كانت
الشبهة غير محصورة فيكون الشمول ايضا منزلا للطائفتين واما لو كان المراد بيان عدم كون العلم الاجمالي علة تامة
للاجتناب عن كل مشكوك حرمة لا يحتمل كونه من اطراف ما يعلم من قوله صلعم من اجل مكان واحد يحتمل فيه الميتة حرم
جميع ما في الارض اذ لا يدل على جواز ارتكاب ما كان مشكوكا بل الشك الدوري واما ما كان من اطراف
العلم الاجمالي فلا يدل على جواز ارتكابه وبالجملة استفهام الانكار والظاهر جميع الطرف الماضي لان يفهم
كون الرواية مسوقة لبيان حكم الشك لا الاول ولا الثاني لعدم ظهور الاول ايضا فيه فيرد الرواية مجملة ساقطة عن
درجة الاستدلال لتمسك بها على ما يوافق في جميع الالفاظ المجملة هذا ولكن يمكن ان يقال ان ما ذكره وان
كان متوجها بالنظر الى ظاهر الرواية الا انه يمكن ان يقال في قوله صلعم فكل شيء طاهر حتى تعلم انه الحرام الاول لان الظاهر كون
المراد هو العلم اليقيني لا الاجمالي فلا يعم فيدل على حلية كل ما يعلم كونه حراما بالفعل غاية الامر انه لو جرى
العلم الاجمالي في الشبهة الغير المحصورة فيتم الغاية هذا اللهم الا ان يقال انه تفريع كما ذكره سابقا فاذا كان المراد
منه نفي حلية العلم الاجمالي الحرام الشبهة الا ما ليس من اطرافه فيكون العلم اليقيني مناطا للحكم بحرمته ورفع اليد

عن الحلية بالنسبة اليه لا مطلقا فلا يرد ان الاخبار الاخبار فانهم قوله المراد منه هو وقد يخفى اقول لا يخفى عليك
ان ظاهره الكلام على ما ذكره في الاستدلال الفقرة الاولى من الرواية من كونها مسوقة لبيان
حكم ما كان خارجا عن اطراف الشبهة فالمقصود ان العلم الاجمالي كما لا يوجب حلية الطرف الاخر بالنسبة الى ما لا
يكون من اطرافه كذلك لم يوجب حلية الرجوع بتحصيل الشيء بالجزئية بالنسبة اليه فما ذكره من تحقيق الفرق بين
الاستدراك بقوله الا ان يقال ان سوق المسئلة يمنع ايضا ومنافاة ما ذكره قبل البيان والواضح الا
بالفقرة الاولى فلا يتوجه التمام بناء على ما ذكره كون قوله الا ان يقال خارجا عن الفقرة فانهم وعلى
ان عيون الاخبار في التمام منع عدم اعتبار الموضوع مع العلم الاجمالي بوجود الحرام في شبهة غير محصورة بالنسبة الى
غير مقدار الحرام من المحتملات لان الغاء الوجود والعلم الاجمالي بالحرام والنجس فيه فقوله واما حالة
البراءة فيه ان الواقع اقول على ما ذكره كما ان الدوري وحكم العقل بوجوب الاجتناب والتحرز عن
اطراف الشبهة انما هو جهة احتمال الضرر وكل محتمل يقتضي الخطر بالعلم الاجمالي المعروف من حكم العقل
ان جميع اطراف الشبهة الضرر لا يرفعه حكم العقل بعدم الذي يرفعه ما كان ضرر ما كان منه في
غاية البعد فان العقل لا يحكم بوجوب دفعه الضرر المحتمل فكل شبهة والشبهة الغير المحصورة من هذا القبيل فاذا
لم يحكم العقل بوجوب دفعه ولم يرد في الشرع الضرر ما يدل على وجوبه فيكون العقاب على الحكم الواقع على
تقدير تحقق المخالفة صحيحا ارتكاب الشبهة عقابا من غير بيان فلا يجوز حكم العقل بالتحرز عنه واما على حكم
العقل بالرابعة فالمقام ثم انه لو كنت مشاكلا فيما ذكر فان عدم حكم العقل بوجوب التحرز عن جميع مرتب
اعتبار الضرر فراجع الى ما يتوجه في باب العقاب فيه عدم تحقق الضرر الا بعد تحقق الضرر وانما يتحقق الضرر
في الشبهة البدوية والمقرونة بالعلم الاجمالي جهة عدم تحقق ضرر الضرر المحتمل في الاول فانه

لا ترتب فرعه عدم بناءهم على كل احتمال الفرد وان كان فرعاية البعد والتأني يختلف الدين ان ماذكره كاف
في المقام فان قلت ان عدم اعتنا بالعقلاء باحتمال الفرد الدينوي في الجملة ولو مع العلم الاجمالي مسلم كما ذكر في
الحكم لكن مرجع الجمع انه واحد كثير يجمع الدين في هذه الشبهة او سبب اطلاقه فانه بمجرده احتمال ان يكون هذا الشخص
لا يترك السبب الا الجمع بعدم علته قطعا فلو تركه معتقدا لذلك وهو ممن سمع منه هذه المقالة من العقلاء
لبعض اعتذاره بالاحتمال المذكور ولكن من يرى المسلمة لا البلد للتجارة وغيرها على بيان واحد امن من البلد
يوجد فرسان هو في البعد واحتمال كونه فعاله لا يترك الاسفرة التي قطعا لا غير ذلك من المولى والتمس
لا يعتنى العقلاء باحتمال الفرد الدينوي وهذا بخلاف احتمال الفرد الاخر فانا نمنع عدم اعتنائهم به مطلقا
وان كان في غاية البعد قلت الفرق بين الاحتمالين في حكم العقلاء انما يتجه لو وجه ان عدم اعتنا العقلاء
باحتمال الفرد الدينوي كان لمنشأ الذي ذكره والا لمن جهة ضعف احتمال الفرد الاخر لانه يقع مدعى عليه بنفسه ما كان
وهذه الجهة موجودة بعينها في احتمال الفرد الاخر ايضا نعم لو كان بناءهم على عدم الاعتنا ولو بملاحظة
ترتبه ملك الفرق بين الاحتمالين لكن احد المنفي فانه بعد والا ما كان الاعتنا بالعقلاء في احتمال
الفرض وجهة ثقة عنه من ترتبه عدم بناء فرق بين الفرد الدينوي والاخر والا من ان البعد لو احتمال
الفرض الى فرد ان كان على الاعتبار اذا كان في غاية البعد لاحتمال الفرد والاخر والا ليس الا من باب المكابرة
وابراز خلاف الصدق الجنان هذا الوجه ولكنك خبير بفساده فان دعوى عدم اعتنا العقلاء
باحتمال الفرد الاخر بعد فرض تحققه مرجع الى تحقق العلم الاجمالي المنجز للحلال بالنسبة الى الواقع كما
هو المفروض وانه كاحتمال الفرد الدينوي في عدم الاعتنا اذا كان البعد غاية فاسدة جدا فان من المانع
الغير القابل لانكار وجود الفرق في بناء العقلاء بين الاحتمالين ودعوى كون بناء العقلاء في ارتكاب

في ارتكاب محتمل الفرد الدينوي من جهة الشك وعلى الاصل وهو لغيره موجود في محتمل الفرد الاخر ايضا فانا
نمنع من البناء على الاصل في محتمل الفرد الاخر فالمناط انما ما كان فيه موجودة بالنسبة الى احتمال الفرد الدينوي
واما ما ذكر اخيرا من عدم اعتنا العبد باحتمال مخالفة المولى المرجحة للمؤاخذة عنه في ارتكاب ما يحتمل فيه ارادة
لعبد اقدم فممنوع على اطلاقه فانما هو فيما اذا كان الشك بدويا من جهة احتمال الامر والنهي المأمور بحكم
العقلاء من جهة فائدة قبح العقاب من غير بيان واما اذا كان مقرونا بالعلم الاجمالي فيمنع بناء العقلاء
عليه الحق من المولى مؤاخذة على تقدير الارتكاب في المصادفة عند العقلاء فتبين مما ذكرنا كله ان
الاصل الاولي بالنظر الى حكم العقل وبناء العقلاء هو وجوب الاحتياط في صورة العلم الاجمالي مطلقا
سواء كانت الشبهة محصورة او غيرها نعم لا اشكال في استقرار بناء العقلاء على عدم الاعتنا بالعلم الاجمالي
في الشبهة الغير المحصورة فيكثر من الموارد كما اذا كان لبعض اطراف العلم الاجمالي خارجا عن محل الابتلاء لكنه
لا دخل له بالمقام لما عرفت من جريه على النزاع حتى في الشبهة المحصورة فكيف بغير المحصورة هذا مضافا الى
ان الدليل على وجوب الاحتياط في الشبهة لم يكن منحصرا بالعلم الاجمالي من جهة اقتضائه من حكم العقل الاحتياط
بقدر عرفت انه الدخيل ما يدل عليه ايضا وهو موجود في المقام ايضا فتأمل اقول يحتمل ان يكون
الوجه في ان المدار ما ذكرنا من عدم تسليم بناء العقلاء على عدم الاعتنا بالعلم الاجمالي في الجملة الاحتياط فيما
اذا كانت دائرة الشبهة وسيعة كما تقرر من كلامه بعد هذا ويحتمل ان يكون الوجه فيه الاشارة الى
ما ذكره اخيرا وحرره فعلم من ذلك ان الدار اكتفاء من جهة ان بناء العقلاء لو كان على عدم الاعتنا
بالعلم الاجمالي في مورد فانا نمنع الدليل على ان موجب الدليل على ما عرفت غير مرة من وجود الملازمة بين
حكم العقل بين حرمة مخالفة القطعية ووجوب موافقة القطعية بعدم التزامهم بالتأني في مورد يكشف عن عدم

حكم الدول وهذا الوجه ايضا كما ستقف من كلامه بعد هذا قوله ان الغالب عدم ابتلاء المكلف اقول
يرد على هذا الوجه ما ذكرنا الى مؤيده عن على الفرض لانك قد عرفت غير مرة ان الكلام في المسئلة منوط
فيما اذا كان جميع الاطراف محل الابتلاء دفعة انه احقق من الدعى كبعض الوجوه المتقدمة اللهم الا ان يكون
بضميمة الاجماع المركب وعدم القول بالفصل كما عرفت في تقريره فتدبر قوله ولكن المجموع منها لعله يفيد القطع
اقول لا يخفى عليك ما في هذا الكلام من وجوه المناقشة اما اولا فلانه لا محصل للتردد في حصول الظن
من المجموع لو كان المراد منه الاجماع المنقول كما هو الظاهر من كلامه في المسند او حصول الظن
مستقلا منه مما لا مجال للانكار فضلا عن الضام غيره اليه اللهم الا ان يكون التردد بالنسبة الى
حصول القطع لا الظن مشروطا ولو كان المراد منه غير الاجماع المنقول من الادلة المتقدمة فلا ريب في عدم
حصول الظن منه فضلا عن القطع فلا وجه للتردد ايضا واما ثانيا فلانه الادلة على اعتبار الظن المذكور
على فرض تسليم حصوله اذ ليس ظن القطعي ولو بضميمة الفاظ متعددة حتى يكون من الظنون الخاصة والدليل
على اعتباره اذا لم يكن هذا ولو كان في المسئلة الفرعية واما ثالثا فلانه الوجه لقوله والمسئلة الفرعية
لما عرفت مستندة في الجزء الاول من الكتاب مضافا في الجزء الاول من التعليقة انه لا فرق في حجية الظن
من باب الدليل الانسداد بين تعلقه بالمسئلة الاصولية او الفرعية فلا يصح ثم انه بما يستدل على وجوب
الاحتياط في المقام بعض وجوه آخر ضعيفة او غير مطردة لكن مع الفرض في وجوب الاحتياط كما اذا
اشتبه النجس من الماء بالطاهر فراجع غير مجهورة وجوه تقف عليه المتتبع في كلمات الاصحاب وقد ذكرنا في ارتكاب
جميع المحتملات اقول لا يخفى عليك ان ما تقدم من الكلام كله انما هو في المقام وهو وجوب الاحتياط
وتحصيل الموافقة القطعية وتخصيص القول في المقام بحيث يرتفع حواشي الدوكام يتوقف على ملاحظة الادلة

المتقدمة التي استدلوا بها على عدم وجوب الاحتياط في الشبهة الغير المحصورة وانها هل تدل على جواز المخالفة القطعية
كما دلت على عدم وجوب الموافقة القطعية وجواز المخالفة الاحتمالية اولا فنقول اما الاجماع فالظاهر منه صريحا
ترتب الخلاف كلام المجمعين وانما كان جواز المخالفة القطعية لان المناط العلم القاطع من كلامهم الشاهد بان
مرادهم بعدم وجوب الاجتناب في المقام ما عرفت مقابل الشبهة المحصورة التي حكموا فيها بوجوب ترك المحتملات جميعا على
لا عدم وجوب مخالفة المخالفة الاحتمالية فظاهرهم في المقام انما هو فرق بين ما وجد احاديث الشبهة المحصورة فانك
قد عرفت ان المشهور على وجوب الاجتناب فيها واما التصريح في السنة فانما هو في كلام بعض منا ما ذكره واما جواز المخالفة
القطعية فلا يستلزم لك عنه غير ظاهر الدليل وجه فلا بد من ان يحكم بجواز المخالفة القطعية في مورد العلم
الاجمالي انما هو مضافا الى الاجماع بعدم جواز المخالفة القطعية في المقام حال كون جزء الظاهر بما يحتمل ان
كلامهم ظاهر في عدم جوازها لكنه قرينة تنبيه بما مضى فانا لا نعرف ظاهر كلامهم فيه الجواز العلم قطعا لا عرفت
غير مرة من استدلال المعتبر بقبح الاذن في المخالفة القطعية فيتبين مما ذكرنا ان الحق في المسئلة
لو كان الدوران في عدم وجوب الاجتناب فيها بالاجماع هو عدم جواز المخالفة لو كان هو الاجماع المحقق على حكم جواز
دوران الحكم بين الحرمة ما يخالف احد تعلق الخلاف في الشبهة الغير المحصورة فتدبر واما الوجه الثاني هو ما
على نفي الحرج في الشريعة فلا اشكال في عدم دلالته على جواز ارتكاب المحتملات لانه ما يقع الحرج بارتكاب
ما يصادف الحرام قطعا وليس في تحمله الا تحمل حكم كثيرة بقصد ولا يقع الحرج كما كان هو الوجه في تعميم
الحكم بالنسبة الى ما لا يلزم الحرج من اجتنابه عن مع عدم بعض فانه من تأمل ما عرفت في تفصيل القول
فيه هذا مضافا الى انه لو فرض ظاهره في جواز ارتكاب المحتملات فلا على ما عرفت عن جماعة من كون
مفاده رفع الحكم في مورد لزوم نفس الحرج الفعلي على فرض التسليم لا لتنبيه هذا التقدير لا يلزم فرض

منه بقيّة حكم القطع بنفي الاذن في المخالفة القطعيّة واما الوجه الثاني فالظاهر انه لا اشكال في دلالته على جواز
ارتكاب الكل الا ان يقال ان حكم القطع بنفي الاذن في المخالفة القطعيّة للحرام المعلوم ليس قرينة على ان
المراد نفي وجوب الاجتناب عن جميع الاطراف حتى ارتكاب الكل فتأمّل واما الوجه الرابع فالظاهر منه غلاطه وقد يناقش
بكفاية واحد اي وان كان هو نفي وجوب الاجتناب عن جميع المحتملات لا جواز ارتكاب جميعها الا ان الظاهر من قوله
فما علمت منه الخ هو جواز ارتكاب الكل حيث ان الظاهر منه دوران المرتكب مدار العلم التفصيلي بالحرام المعلوم وجوده
اجمالا الا ان يقال ان يمرّ هذا الظاهر بملاحظة حكم القطع فيه واما الوجه الخامس فالظاهر دلالته على جواز ارتكاب
الكل فمعناه على عدم تنجز الخطاب بالعلم الاجمالي فيدل هذا العلم على الشك في عدم التنجز الا ان يقال
ان عدم تنجزه في نظر العقلاء انما هو بالنسبة الى الواقعة القطعيّة لا جواز المخالفة القطعيّة بهذا ولكن قد عرفت
التأمل فيه فيرد التفكيك بين المتخالفين في حكم القطع فراجع وتأمّل واما الوجه السادس فلا اشكال في دلالته
على جواز ارتكاب الكل فيما يوجد فيه عرفت ان مورد حرمة جزء احتمال الطرف يجوز المخالفة القطعيّة في الشبهة
فيفتقر عن جزء بالكل قد عرفت ان هذا الوجه من خروج محل البحث للبحث في جميع افراده فتحصل مما ذكرنا كله
ان قضية التحقيق عدم جواز المخالفة القطعيّة في الشبهة الغير المحصورة اذ قد عرفت ان ما يصح وجهاً للمسئلة
الا الاجماع المحقق الذي عرفت عدم وجوده بالنسبة الى المقام وما معه فالظاهر صحة القول بما تقدم من
الكلام كلّه انما هو بالنسبة الى صورة ما في صورة ارتكاب الكل ايضا واذا لم يكن في قصد ارتكاب الكل من اول الامر
بقي الكلام في حكم صورتين اخريين الاولى ما اذا قصد ارتكاب الكل من اول الامر مع كون المقصود
من النفس ما يتعلق الغرض به من غير ان يجعل ارتكابها مقدمة مثلا ارتكاب الحرام الواقعي الثانية
ما اذا قصد ارتكاب الكل مقدمة لتحصيل القطع بارتكاب الحرام الواقعي فنقول المستفاد من كلام الا

كلام الاستاذ قدس سره عدم الجواز بالصورتين من اول الامر بمعنى انه لو ارتكب باقي الاطراف بعد ذلك
حالة كان ارتكاب احد الاطراف في الشبهة المحصورة والا فلا اشكال في عدم كونه معذورا في ارتكاب مقدار
الحرام الذي علم تفصيلا بالمعاقبة لان الصورتين ليستا ما دون في الصورة الاولى نعم لو كان الغرض من مقدمة
بنفس ارتكاب المقدمة ولو لم يعاقب الحرام من مسئلة التجري مختص بصورة الاخيرة فيرد الفرق بين الصورتين
فيرد لك وان كان يمكن الجواب عنه ولكن الحق ايضا عدم استحقاق العقوبة بفعل مقدار الحرام على تقدير
المعاقبة في الصورتين فضلا عن صورة عدم المعاقبة لعدم الفرق في مناط دليل الاول على جواز ارتكاب
ما عدا مقدار الحرام بين صورة القلة فانه ما هناك تحقق التجري في بعض الصور من جهة قصده لا من جهة فعله
حتى يقال ان الفعل التجري يستحق العقاب عليه حتى مع المعاقبة قطعا نعم لو قيل ان النص الدال على الاول
الصورة الاولى واما الصورتين الاخيرتين فلا كان ما ذكره في غاية المتانة ويجب الرجوع الى القضية الاصلية
ضرورة العلم الاجمالي وهو حاكم على عدم المعذورية لفعل بعض الشبهات خارجة المعاقبة وذلك انه بمجرد فرض
لم يثبت على الجانب عدم رجحان الا ما تقدم من الادلة حتى تقطع حقيقة الحال والله العالم كما قال الاصحاب
قوله اختلف عبارات الاصحاب اقول توضيح القول في المقام بتمهيد مقدمة الى جناب المرام يتوقف على تقديم
امور الاول انه لا اشكال في ان البحث عن معرفة معنى اللفظ والرجوع في تشخيصه الى العرف انما هو اذا وقع متعلقا
حكم في الكتاب او السنة او معقد الاجماع اهل الملة والعقد والا فالفقيه من حيث انه فقيه لا يتعلق غرضه
بالبحث عن معنى اللفظ من حيث موضع قطع النظر عما ذكرنا فلو فرض تعلق حكم بعموم صدور الحكم في احد الادلة
الثلثة لم يكن معنى لبحث الفقيه عن معناه والرجوع الى العرف في تشخيصه الثاني انه لا اشكال ولا خلاف
في ان الرجوع الى العرف انما هو في اصل تشخيص الوضع العرفي والتجوز بعينه حالة عدم التنافي

واما تشخيص معاني المعنى المتنبه عنه بين اصل المعنى فلا يجب الرجوع فيه الى العرف الا في باب الشهادة فان احتج
فيه شرط الشهادة من التعدد والعدالة فيجوز الرجوع اليهم والا فلا وهذا انما لا سترة فيه اصلا وان كان قد اشتبه امره
على الاخوة ومن اراد الطلب الثالث اذا وقع لفظ في معقد اجماع منقول فان ثبت فيه اصطلاح خاص للمجمعين
فالظاهر انه لا اشكال في حمله على مصطلحهم وان لم يثبت فيه اصطلاح ام فلا اشكال في حمله على ما هو موضوع له في
الواقع بحسب اعتقاد العامل بالاجماع المنقول وان كان مخالفا لاعتقاد الناقل فيما اذا كان الاختلاف في المعنى
تعيين المصداق لا المفهوم وهذا في الواضح الذي لا يعتريه ريب اصلا وان كان الاختلاف في تعيين المفهوم
والوضع فالمعقد العامل كون المعنى الذي وقع في معقد الاجماع غير المعنى الذي يعتقده الناقل والذي اختاره
الاستاذ قدس سره خلافا لجماعة وجوب حمل اللفظ على الواقع بحسب اعتقاد العامل لا الناقل لان الاجتهاد ليس الا في فهم
اللفظ وان كان الواقع الذي فان قلت فما تقول الاجماع على ما هو موضوع اللفظ في الواقع وان كان الواقع في اعتقاده
غير الواقع باعتقاد غيره فيجب على من يريد العمل بمعقد اللفظ على ما يراه لكونه معناه في الواقع نعم لو فرض العلم
فرضه وكون معقد اجماعه من نفس المعتقد لا من حيث كونه عنوانا للواقع لم يكن اشكال في عدم جواز
حمله على اللفظ على غيره وهذا ظاهر لا خفاء فيه اصلا الرابع انه لا يخفى عليك ان ما ذكره الاصحاب في بيان المحصور
وغيره من المعاني ليس بيانا لمعنى الحقيقي قطعا بل انما هو تعريف باللازم حتى ما ذكره الاستاذ العلامة فانه
تعريف باللازم الغير كما لا يخفى الخامس انه لا اشكال في كون قضية الاصل الاولي فيما نشك في كون الشبهة
محصورة وغيرها هو وجوب الاجتناب ومراعاة العلم الاجمالي المنكشف قد عرفت عدم قوة في العلم الاجمالي اذا
كان جميع الاطراف حلالا لا تبتلا ومنه الفقيه بحكم العقل سواء كان في الشبهة المحصورة او غيرها ولا يرد
وجوب الاجتناب فيها الا اذا استلزم اختلال النظام او جوز الشارع ترك الاجتناب الى الكل فيقال

فيتنقح الاباحة بالاخبار في فان علم بكون الشبهة غير محصورة لا يجب الاجتناب لان اذن الشارع يرفع ما هو المناط
في حكم العقل بلزوم الاجتناب وهو احتمال الضرر وان لم يعلم بذلك فيقتضي حكم العقل في مراجعته وجوب احتمال الضرر
هو لزوم الاجتناب نعم بناء على الوجه الخامس لا اشكال في كون المرجع هو البراءة في ذلك لانه قد عرفت ما فيه
قوله اما الاعلاف جعل الالف من غير المحصورة اقول لا يخفى عليك ان ما ذكره يرجع الى ان الشبهة بين
هذا المعنى ودليله انه اقامه على عدم وجوب الاجتناب في الشبهة الغير المحصورة هو العموم من وجه اذ هذا العدد لا يلزم
كون الاجنبي عشرة اسيما بملاحظة ما مقتضاه من الالف فاذا عرفت ما عليه فرض تسليمه لا يلزم
عدم الاجتناب وان كنت فرسيت من ذلك فارجع الى ما ذكره الاستاذ العلامة من التنافي اذا الشبهة غير المحصورة
الجامعة فان غير الاجنبي عنه وعدد لا يتجاوز كون الشبهة بحسب الجنس الى الواحد الالف او نسبة
الاربعة الى العشرة قوله واما ثانيا فلان ظن الفقيه اقول لا يخفى عليك وضوح الامر فيما ذكره قد لا
الظن بكون الشبهة محصورة او غيرها ظن بالموضوع الخارجي الذي لا دليل على اعتباره حتى على القول بحجية مطلق
الظن في الاحكام الشرعية نعم قد يقال ان الوجه للمحقق اقول لا يخفى عليك انه يرد عليه منافاة لما ذكره
من اقتضاء العلم الاجمالي رفع اعتبار الاصول ان هذا انما يتم فيما اذا كانت المشتبهات مسبوقة بالطهارة والحلية
فلا معنى للرجوع الى الاستصحاب حتى يعلم الناقل هذا امر ظاهر لا سترة فيه اصلا قوله الا ان يكون نظره ما ذكره
اقول لا يخفى عليك انه بناء على ما نبه الرجال من ان الظاهر لا معنى للرجوع الى الاستصحاب اذ المقدر من الاستصحاب
في المقام ليس الا الاستصحاب الجواز الظاهري الذي حكم به العقل في الشبهة الغير المحصورة من جهة عدم اعتبار العلم الاجمالي
ومعلوم ان هذا لا معنى له اصلا لوجوه احدها عدم الحالة السابقة لهذا المستصحب في جميع الموارد اذ الكلام ليس
مفروضا فيما اذا كانت الشبهة غير محصورة او لم نشك في صيرورتها محصورة من جهة انعدام بعض الاطراف مع

ان هذا غير مقطوع بانتفائها عدم الشك في هذا الحكم حتى يجري فيه الاستصحاب. لان العقل مستقل به كما كان مستقلا في
صورة القطع بكون الشبهة غير محصورة ثالثها انه على فرض الشك لا معنى فيه للاستصحاب. الف لعدم جريان
الاستصحاب في الاحكام العقلية

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله الا ان يكون نظره ما ذكرناه اقول لا يخفى عليك انه مناط تامية الوجود الا مشق ايضا لا معنى للرجوع الى الاستصحاب في
المقدمة من الاستصحاب في القيام ليس الا استصحاب الجواز الظاهري الذي حكم به العقل في الشبهة الغير المحصورة من
جهة عدم اعتبار العلم الاجمالي ومعلوم ان هذا لا معنى له ايضا لوجوده احد باعدام الى الاستصحاب الذي في
جميع الموارد اذ اللازم ليس مفروضا فيما اذا كانت الشبهة غير محصورة اولا ثم شك في صيرورتها محصورة بعد
جهة انعدام بعض الاطراف مع ان هذا غير مفرق قطعا ثانيهما عدم الشك في فرض العلم حين يرى رفعه الاستصحاب
لان العقل مستقلا به كما كان مستقلا في صورة القطع بكون الشبهة غير محصورة ثالثها انه على فرض الشك
لا معنى للاستصحاب ايضا لعدم جريانه الاستصحاب في الاحكام العقلية لرجوع الشك فيها دائما الى الشك في
الموضوع والا فلا يصلح في حكم العقل الشك في وجود الموضوع وموضوعه شرط القطع ببقاء الموضوع فرض جريان الاستصحاب
فالمتحصل على تقدير تامية الوجود الا مشق هو الرجوع الى اصالة الجواز بحكم العقل لا الى الاستصحاب لجواز ما ذكره
من ان معه يرجع الى اصالة الجواز فتسلم كلمته لا دخل له بما ذكره ثانيا في المحققين قوله ويمكن ان يقال بلا حظ
ما ذكرناه اقول لا يخفى عليك انه يرد على ما ذكره اولا ان لازم سائر التعاريف المتقدمة
على ما عرفت ثبوتا ولا يمكن ان يشخص به معنى اللفظ كما لا يخفى الثاني الاحالة لا ما ذكره ايضا لا يوجب الا
زيادة التحير كالاحالة على العرف لان كثيرا ما يشك في كون الكثرة داخلة في الامر به لا يعين العقلاء ما العلم
اجمالي فيها اولا وكون الشخص من العقلاء لا يمنع عن الشك في ذلك كما ان كونه من اهل العرف لا يمنع عن الشك
في حكم اهل العرف هذا ظاهر الثالث ان التعريف بما ذكره انما يتم على فرض تامية الوجود الا مشق وهو عدم
اعتناء العقلاء بالعلم الاجمالي في الشبهة الغير المحصورة وقد عرفت انه غير تام عنده فلا معنى للتعريف
قوله واعلم ان العبرة بمكثرة وقلته اقول لا يخفى عليك ان ما ذكره بيان ضابطة لما اختاره من التعريف

المختلاف مع

بكثرة اطراف الشبهة بحيث لا يعين العقل بالعلم الاجمالي فيها وتعلقها بحيث يتعين بالعلم الاجمالي الموجود
فيها ودفع لما قد يورد عليه بانا نرى انه ما كثرة المحتملات منفكة عن اعتبار العقلا مع ان العدد
الشبهة المحصورة كما يعين مثلا ثم انه لا اشكال في صحة الغالبة التي ذكرها قدس سره بناء على ما اختاره بدانا
يقع بناء على غيره ايضا كما لو ان اعتبار العقلا وحده بالعلم الاجمالي في اطراف الشبهة انما هو بملاحظة ما يقع
منها متعلقا للعلم في صورة العلم التفصيلي الا ان كثرة ما فيه الشبهة لا على السنخية في كون الواقعة من الكلي
الصحيح فيتعين المرجع الاحكام العقلية بالبراءة بناء على صحة الوجه الثاني من وجهي ما هو المفروض ولا احسن موقعية
التحقيق فلا اهلا الاشتغال لكونها الاحكام في صورة العلم الاجمالي مطلقا على ما عرفت تعين القول فيه ثم
انك تعرف على ما حققناه ذكرناه ما ذكره قدس سره ان ما اورده على التعريف بعد بقوله وكذا لو فرض ان اوقية من
الطعام ليس موجودا على ما ذكره قدس سره لانه لم يبق على التعريف المذكور بان المدرك هو لزوم العسر ثم انه يبقى
شيء في التعرض له الاستاد اعلاه وهو بغير الشبهة عليه وهو ان مقتضى الاصل على ما عرفت سابقا بعد ذلك ان الشارع
في بعض اطراف الشبهة هو لزوم الاحتياط بمقتضى العلم في سائر الاطراف فيما يجوز على ما في الشبهة الغير المحصورة
بارتكاب جميع الاطراف على ما مقدمة الحرام المولد لجواز ذلك فالتحقيق ان يرجع الى الادلة حتى يلاحظ ان مفاد
الادلة في قرار مقدار فيقول ان مقتضى الاجماع المنقول في المسئلة هو جواز الارتكاب على ما مقدمة الحرام المولد
الا ان يقال انه من مخالفين في وجوب الاحتياط الى ضم واما مقتضى التمسك بنفي اذن الشارع بدليل الاصل
هو الاقتصار على ما يندفع به العسر من الاطراف اللهم الا ان يقال في تعيين ذلك ايضا حرج فيتعين
ما ذكرنا من التمسك بالاجماع المحقق هو جواز الارتكاب غير ما يساوي الخمس من المحتملات فيه والكلام في
ذلك الاصل مثله فيما بعد ثم قوله اذا كان المراد من بين غير الشبهة المحصورة اقول الحرام الشبهة

بين الحرام بين الاقل وقد يكون متساويا وعلى الاول اما ان يكون مشتبها بين امور قليلة فيصير بالنسبة الى المحصورة
بالشبهة القليلة في القليل في الجملة واما ان يكون مشتبها بين امور كثيرة فيصير بالنسبة الى الغير المحصورة
وفي الجملة وبالشبهة القليلة في الكثيرة الضابطة وقد عرفت حكمها وعلى الثاني لا يخلو ايضا اما ان لا يبلغ مرتبة
الكثرة او يبلغها وعلى الاول يدخل في احد القسمين الذين عرفت حكمهما وعلى الثاني فلا بد ان
يكون مشتبها بين امور كثيرة فيصير بالشبهة الكثيرة في الكثيرة وهو خارج عن الشبهة المحصورة موضوعا فاظهر
ولكنه يأتي بها حكما فلما لانه قد عرفت ان قضية العلم الاجمالي المقول مطلقا هو وجوب الاحتياط والدليل
دل على جواز الارتكاب في الشبهة الغير المحصورة غير موجود في الخارج الا ان ما تقدم من عدم الاجماع
الذي قد عرفت انه لم يذكر في المسئلة هو غير تلك الصورة وان فرض وجودها في الشبهة الغير المحصورة فهو
بناء على كون المدرك في المسئلة الاجماع واما بناء على كون المدرك فيها العقل بناء على القول بكفاية
توجه الى منع فلا لما مر وضح لانك قد عرفت ان الوجه في عدم اعتناء العقلا باحتمال الحرمة والضرر في الشبهة بالغير
المحصورة هو ضعف الاحتمال وبعده ووهنه من المعلوم ان ضعف الاحتمال وبعده ووهنه فاهو من حيث كثرة
الاحتمالات المتعارضة بحيث يكون احتمال من جهة بناء ما معه تلك او فرض نه حصل العلم الشخصي بالنسبة واحد
منها في الفرض واراد استعمال واحد من الاناء فان احتمال نجاسته معارض بالف احتمال الاحد الاخر
نجاسته كما هو واحد من الاناء نجاسته لفرض وحدة اناء النجس في جميع الاحتمالات المعارضة ضعف الاحتمال وعدم اعتنا
به عند العقلا ومن المعلوم ان هذا مما يوجد بالنسبة الى الالف فاذا فرض العلم بوجود خمسة مائة نجاسة
محرمة في الف خمسة مائة واردنا ارتكاب واحد من الشبهة لا يكون احتمال حليتها معارضا بالف
وخمسة مائة احتمال الا واحد لان احتمال حليتها لا ينافي احتمال حرمة خمسة مائة الا واحد لاحتمال

كون جميعها حلالا وانما ينافي احتمال حلية الزائد على مقدار الحرام بالاجمال فالاحتمالات المتعارضة
في الحقيقة ثلاثة مائة المفروض بعد كما ستاد الواحد بين الثلاثة فالمتعارضة انما هو بين احتمال الحلية في كل
واحد من خمسة مع الاخر لا بين كل واحد من المحتملات بعد تيقن ان استباه الكثير انما في الشبهة المحصورة
موضوعا لان المحصورة انما يلاحظ عارض كثرة اطراف الشبهة وقلتها ومن المعلوم ان الدوران في مشتبه
الكثير في الكثرة انما هو بين المحصور وغيره ولكن لا يخفى عليك خصوصا ما ذكره في بيان المراد بعدم خلوه
عن غرض وجوه الف قوله الاولى من الشبهة المحصورة اقول لا يخفى عليك ان انه كان يتعين ان يبدل حصر الشبهة
في المحصورة بقوله الموضوعية قوله وحكمه ظاهر ما ذكرنا اقول لا يخفى عليك ان انه يتعين في الطلاق هذا القول من
وجهين احدهما انه ليس جميع موارد دوران في الشبهة الحكمية من الشك في الثلاثة ما يجب فيه الاحتياط لان
المشهور الاستاد مطلقا هذا اللهم الا ان يقال نظره الى مقدمة القاعدة مع قطع النظر عن الدليل الوارد في
الموضوعات الحكم لا يختلف فالظاهر الاقاعدة هذا ولكن لا بد من ان يعلم ان تعارض التعيين في الحرام انما يتصور
اذا كان التعارض في التعيين بعد فرض احراز ثبوت الحرمة واما لا معنى تعارضها كما لا يخفى فتامل
انه كما لا يكون الشبهة الموضوعية في الشبهة المحصورة قد يكون غيرها كذلك الشبهة في الشبهة الحكمية قد تكون محصورة وقد
يكون غيرها فاطلاق القول بالحالة الشبهة الحكمية على الشبهة الموضوعية مما لا معنى له ولكن لا يخفى عليك
ان الاطلاق الشبهة الحكمية على الشبهة الغير المحصورة في الشبهة الحكمية محمول وفرض جزئي وان كان
على القول بالشك وجوب العلم والاقتصاص فقد مر قوله كما اذا شرد اغنام اقول قد يتوهم ان تردد اللفظ بين معنيين
بينهما عموم وجه يوجب الشك في ما وقع الافتراق لما الشك بين الاقل والاكثر ولكن لا يخفى عليك فيما
هذا التوهم لان المفروض تردد بعض الالفاظ بين ما وقع الافتراق فيوجب العلم بحرمة احدهما ومجرد وقوعه

جامع بينهما لا يوجب جامع الشك لا الاقل والاكثر لا يخفى نعم لو فرض دوران الامر في معنى اللفظ بين ما وقع
الافتراق والاجتماع بان يفسرهم الائمة اغنا مثلا بالصوت المشترك على الرجع والطرب وبعضهم بالصوت
المشترك على الاول وبعضهم بالصوت المشترك على الثاني كان من دوران الامر بين الاقل والاكثر فيرجع الشك الى ما في
الافتراق على الشك في التكليف النفسي فيرجع الى البراءة على ما ستعرف الكلام فيه لكن اين هذا من الفرض ثم
اعلم ان المراد بالعلم الاجمالي الذي يستعرض في مسائله وغيره اعم من الظني المعتبر ويمكن ان يكون المراد منه
الحقيقي ويكون الظني ملتحقا به حكما لا موضوعا قوله في استباه الواجب بغير الحرام اقول حاصل الاقسام في العلم
ان دوران الامر بين الواجب وغير الحرام لا يخلو اما ان يكون بين متباينين والاقل والاكثر والاستباه في
الاول اما ان يكون من جهة عدم النص او اجماله او تعارض النصين والامور التي جهة الثلاثة الاول من الشبهة الحكمية
والقسم الاخير من الشبهة الموضوعية وعلى جميع التقادير اما ان يكون الاشتباه بين الامور المحصورة او غيرها وعلى الثاني
ايضا يجري جميع الاقسام حيث يتحقق عليه الشرط وهذا القسم مختص الشك في التكليف مع عدم معنونية بالنسبة الى
الشك في التكليف كما لا يخفى ثم اعلم ان المراد من الحرام وغيره هو ما كان كذلك واقعا فالحرام المشترك بعض الخارج
دوران الامر بين الواجب وغير الحرام كما عرفت في معنى التحريم وغيره في الشك في التكليف والعلم ايضا ان ما
ذكرنا في كيفية التقديم ولي ما ذكره الاستاد اعلاه بدل ما ذكره لا يخلو عن تعقيد في التعبير لان المراد من الى بالاول
ربعة من الثلاثة من الشبهة الحكمية والوجه من الشبهة الموضوعية مع انه قد يرجع الثلاثة في قوله الاولى كما يظهر من
ملاحظة تمام كلامه والحاصل ان ما ذكره في كيفية التقديم لا يستقيم قطعا قوله ولي الى قتال لا ولا ان اقول
ما ذكره قدس سره على القول باعتبار السلام في الصلوة كما هو المشهور وعدم جواز العدول فيما فوته المكلف في الا
من الصلوة الى غيرها على الاشكال فيه وان قيل انه بناء على اعتبار التسليم في الصلوة وجزئيته

يكون المثال من الاقل والاكثر حيث ان التمام مشتمل على القدر تمامه مع جزء زائد ووقع التسليم في الرابعة في
وفي القدر في الثانية لا يقع بعد كون المناط هو الاكثر بقول مطلق وللشك خبر بان هذا توهم فاسد فان وقوع
التسليم في الثانية خصوصية مغايرة بوقوعه في الرابعة قطعا بل يكفي ان يقع بعد كون المثال الاول من الاقل
والاكثر وان لم يتعلق بما ذكره لان الشمول المجمع بالنظر مباينة للظهور لا محالة واما توقفنا بعدم علة التسليم
في الصلوة وجواز العدول في الجملة كما هو المسلم ظاهرا بين الاصحاب فيخفى ذكره وقد تمسك كون المثال بين من المثال
ثانية بين دون الاقل والاكثر فرض الكلام ان يقال ان الكعبتين المنوي فيهما القدر يستحب السلام في
الثانية مغايرة لكعبتين المنوي فيهما الكلام من جواز السلام في الثانية وان جاز العدول من القصر الى التمام وبالعكس
في بعض الصور فان هذا لا يوجب غلبة مغايرة ولا مغايرة فتم قوله واعلم انا لم نذكر في الرسالة القمرية قول فحوت
فيما من ان اصل القصر بين الاقل والاكثر يجري في جميع الصور الشك في الركعة وهو ولا اشتغال الحاجة بعضها الان
سام عرض الشك فيكم بعضها ودوران الامر بين فرض الاول وهو ودوران الامر بين الحرام وغير الواجب الامر
لما ذكره قد في الرسالة من الخلاف العلم ان جاء فيه اشكال التحريم بالتحريم النفي والمحقق يتحقق التحريم في مورد الشك
ح لا الشك في الركعة لا يتبادر الذي عرفت حكمه في المقام الاول لان الاقل في الفرض مشكوك نفسه ولا اكثر
معلوم التحريم وهو بخلاف الاقل والاكثر ودوران الامر بين الواجب وغير الحرام فان الاقل متيقن الوجوب والشك
في الوجوب الزائد والاصل البراءة في جانب الاكثر يستلزم وجوب الاقل من غير حكم بخلاف تحريم الاكثر فانه لا يستلزم تحريم
الاقل كما ان تحريم الاقل فيه لا يستلزم تحريم الاكثر الا مرباب الاشتمال فيرجع حقيقة الامر تحريم الاقل موجود
فتحصل وهذا من جهة ما تقرر في مسئلة وجوب المقدمة عند المحققين من ان وجوب الشيء يستلزم وجوب اجزائه
بخلاف تحريم الشيء فانه لا يستلزم تحريم اجزائه اذا كان مركبا بل قيل ان الحكيمين في المدرسين محاكم

الشك في

الشك بين الاغراض يقين وان كان فيه مانعة بما ذكره جاز في جميع المقامات من الطرفين الا في علة الرمي فا
ترى حرام الشيء وحلاله يشاء على تحريم بعض مقدمات الحرام بقصد ترتب الحرام فان الحرمة فيها ثابت متقدما
بل نفسه مع انه قد يقال ان الكلام فيما لم يقصد اثره فان المقدمة المقصودة بها التوصل الى الحرام حرام بحكم العقل
وان كان فيه مانعة من ابتنائه على مسئلة التجري فان الاقل لا يكون مورد الاقل تحريم الابعد ترتبه واما تقييد او
متعلقا للطلب التحريم الخفي فلا نفي تحريم الاكثر والا لزم ان يكون انه الاشياء الحاظرة وجود والا
للوجوب الجزئي فاذا دار الامر بين وجوبه وجوب الاكثر يكون هو متيقن الوجوب لانه اما وجوب نفسه او وجوب غيره
فيسقط العقاب بعدم جواز تركه واذا دار الامر بين تحريمه وتحريم الاكثر يكون الاقل مشكوك التحريم النفسي ويكون
الاكثر متيقن التحريم لانه اما حرام نفسه او مشتمل على حرام نفسه فظهر بحكم العقل بالبراءة فان
قلت فيما ذكرت من منع جواز الاقل والاكثر مطلقا اشكال وكان تحريميا او وجوبيا لان مختار كم وجوب الاشتغال
في الثاني في الفرض الرابعة حيث هو مستلزم به لا الاشتغال ومن المعلوم انه مالم يرجع الشك الى التكليف
لا يجوز اجراء البراءة فيه غاية الامر ان يكون موطنا لجريان الاصل ح لا الاقل وعلم التكليف مالم يرجع الشك الى موضوع الحرمة
وبعد فلا يوجب فقا ولا يصير سببا لان الاصل الاول في الشك في التكليف ودون الثاني فقال الاول موضوع الحرمة
فيلزم فرض الفاصل لا نعلم كم بالجهل بالنسبة الكلية فاذا التكليف بينهما حالا من غير فان قلت مع الشك
في تحريم الاقل فيه الاول الشك في التكليف ومع العلم ان وجوب الاقل فيه الثاني قلت الاول في وجوب الزائد
حتى لا يصير الوجوب النفسي بالنسبة اليه بل يجعل الثاني ومع العلم ان وجوب الاقل فيه بثبوته له لا غير فيرجع الشك في
وجوب الاكثر في التكليف الغيري ينفيه في الشك في التكليف الغيري قلت الفرق بين المسئلتين في غاية الوضوح
ولا يخفى على طالب فضلا عن عالم سواء حكم الجنا موطنا لجريان الاصل هو وجوب الجزء الزائد وجوب الاكثر اما على الاول

ظاهرا الاعلى ثاني فلان موطنا لجريانه الشك في جانب الاكثر من حيث كونه وجوبا نفسيا وان كان الثابت بالقدر بثبوته هو ذلك
بل من حيث مطلق الالزام ومن المعلوم انه مورد لجريان الشك في التكليف وان كان غيريا لانه يوجب دخول المسئلة
موضوعا في الشك في التكليف الذي تفقت كلمتهم بالبراءة فيه وبالجملة الشك في الاقل وطرف الاكثر الا
مستقلا في دوران الامر بين الوجوب وغير الحرام الا من قبيل الاشتغال والاصل وانه لم يتعرض الاستدلال
من الثاني في هذا المقام بل اشار اليه عند التكلم في المقام الاول هذا قوله واما الاول فالكلام اما في جزئه اقول لا يخفى
عليك ان المخالفة القطعية يجوز القطع بالمخالفة لان النسبة بينهما عموم من وجه فقد يكون الاجتماع فيما لو ترك الاجزاء من الاشتباه
وانكشف منه هو الحرام وقد يكون الافتراق بينهما فيما لو ترك في انكشف في جزء مما ترك يكون الحرام هو الحرام نعم انما الكلام في
نسبته الوجوبية جزء معول لان في المخالفة القطعية منها ترك كلا المشتبهين في وجه حتى يصادف زمان واحد فيحصل القطع بالمخالفة
وفي المخالفة القطعية في زمان واحد لا فيما كان احدهما مضيقا بالمعنى الاعم من الضرورة وان وقته قد فعله والاخر
موسعا بالمعنى الاعم من الضرورة والقدرة المنتبك والذي وقته آنية من تعلقان المتكلمين المضيق المطلوب الاطلاق في
لو الجمع المخالفة لا لازمة بينهما في الفرض حيث ان المخالفة القطعية لا تكون الا بترك الفعل المضيق بالشرعا او تعلقا
ثم انك قد عرفت سابقا انه لم يتعين واجبا على حرمة تحصيل القطع بالمخالفة الا ما قد يتمسك من لزوم الجزم
وقد عرفت مرارا ان الدليل على الجانب حرمة الفعل المحقق في نفس الجزم فيما اعتقد بحرمته فضلا عن جزمه من الحرمة
وانما الكلام في المخالفة القطعية وحرمتها هذا ما ذكره الاستاد علامة مدظله العالي قوله واما الاول فالكلام
حرمة اقول لا يخفى عليك ان الاولى في تقرير الدليل على الدرس في المقامين ان يقال ان في المخالفة القطعية فلا اشكال
في قبحها وحرمتها على ما يشهد به ضرورة العقل بعد ملاحظة شمول الخطاب للمعلوم بالاجمال وعدم امكان منع
تنجيزه وحكم به العقل والظاهر على هذا انه قد يلتبس من باب مجمع والعقاب والمخالفة واما شمول الخطاب للمعلوم

بالاجمال

بالاجمال فلان مختص الى حكام الواقعية بالعلم بها تفصيلا كما ان كان يتبع حيث الخطاب بتعلقه ليلا من الزام عليه موجب
لا ورد الظاهر لان العلم غير من المعلوم فلو توقف حصوله ووجوبه على ذلك لم يتم توقفه عليه ايضا عند عدم ما ذكرنا من ورود المذكور
بعينه وانما ذكرنا فيه من كلمات السابقة في بالجزء الاول ان شمولية العلم للتكاليف بحكم العقلي فان
بحيث المشهور والمشهور العقلية من العقاد الاصحاب تبعية فانها مشروطة لا بحث تعلق الخطاب بخلاف العلم فانه
من جهة التبعية بالنسبة الى العلم الاجمالي ذكرنا ليس متحققا بالعلم بل يكون بالنسبة الى جميع الاحكام
وانما تقييد بالمتابعة القدر على معنى تقدير انه حيث ان الظن يتوقف على امكان وجود المظنون قبل الظن فلو كان الظن
وجوده به لزم ما ذكرنا من الدور كما هو ظاهر الامام الا ان يجعل الظن حكم العالمين جملة اجعل الظن قبل تعلق الظن به
بما ذكرنا مما يجري بالنسبة الى الشك ايضا فانه كما يمكن ان يجعل الشك كشفا طريقا لحكم الشك ثم الظن والشك
بحكم يمكن ان يجعل موضوعا لحكم آخر كما ان العلم يمكن ان يجعل موضوعا لحكم غير معلوم ايضا وذلك ان يقال ان
العلم يمكن ان يجعل متعلقا للحكم به وتعاوده بخلاف العلم بالحكم فانه لا يمكن ان يجعل موضوعا للعلم نعم يمكن
ان يجعل موضوعا لحكم آخر غير المعلوم الا انه غير واقع في الحكم الشرعي ومن الواقع في الحكم الشرعي حكم العقل بوجوب الاطاعة المترتب على
العلم بحكم المولى واما عدم الاتيان بالمتابعة المقصودة منه الى جهات التفصيلية بالمامور به والمتابعة لا بحكم العقل و
اما بحكم الشرع والمتابعة عقلا فهو اما من جهة عجز الاتيان ما يوجب عجز من جهة الاتيان الفقه يشترط من شروط
المامور به واما من جهة عدم قابلية الماتي بتوجه التكليف البعد اما من جهة استقلال العقل بقبح التكليف بالمحال
تفصيلا بترك المامور به وفعل المنهي عنه وشيئا من هذه الوجوه لا يكون موجودا اما الاول فظاهر لان من المعلوم
ضرورة ثبوتا لجانبا في المقام من الاتيان بالمامور به سيما في الصلوات التي يعتبر فيها وقوعها بعد قصد
التقرب فيها فضلا عن قصد الوجه نعم لو قيل باعتبار قصد الوجه في التعبديات حتى يلزم التكليف

تعيينه يعين القول في المقام بعدم تنجز الخطاب لكنه مما لا يتجه احد ظاهر بل لا يعقل القول به ايضا لان لازمه
القول بعدم وجود الحكم والعقاب في حق الجاهل لان كل حكم سواء وجوديا او عدميا مقدورا يكون في الوجوب مشروطا بالالتفات
اليها فان القدرة على المقدمة شرط في تعلق الوجوب بذي المقدمة فيلزم عليه ايضا العدم لا مع الواسطة لانه بطلانها
ومن هنا يعرف انه جعل هذا الوجه الوجه الثاني دليلا لانف التنجز لا يخلو من مسامحة بل لا بد من ان يجعل عاما
من مسئول الخطاب للجاهل فالجواب عنها مما يتوقف على اثبات المقتضي لا اثبات المانع فتدبر وبالجملة
لا ينبغي الاشكال في مرافعة الجهل بهذا الاعتبار ولذا اجزم جماعة من المحققين منهم الاستاذ دام ظله بعدم
وقوع التكليف بالمباح في حقه وعدم كاشفية الوجوب الظاهري ايضا وما اتى في قال ظاهر
فلانه ليس حالا من الجاهل المسبوق بالمعلوم بالوجدان والعلم صورة مخاطبة به بدلالة لزوم الدور ايضا في تقريره وما اتى
فلاستقلال العقل باستحقاق الجاهل بالمباح الثواب على الترك وكفاية العلم الاجمالي في باب الزهد موضوع
قاعدة قبح العقاب من غير بيان فلا مضافا الى انه لو كان الجهل مانعا في المقام لزم قبح عقاب الجاهل بالمقصر على ترك الواجبات
جميعا المحرمات الواقعية سواء كان من الكفار او المسلمين بل يلزم عدم عقاب الاول على الاصول ايضا لان الخاص
الجاهل المقصر الى العلم الاجمالي اولى من عدم التنجز في اقوال بان العلم الاجمالي حقه لا يوجب تنجز الخطاب
مستلزم للقول بان الشك المجرد عن العلم بالاولوية القطعية من الظاهر الاصحاب على ان الدور بيان وتقريره
صاحب الكفاية هو كون عقاب الجاهل على نفس الواجب لا بترك الفحص وبالجملة لا ينبغي الاشكال في
استقلال العقل بقبح المخالفة القطعية في كفاية العلم الاجمالي في تنجز الخطاب على الجاهل فلا معنى لاستظهار
الاستاذ العلامة ذلك من جماعة من الكلام في اشتراط عدم مرافعة الجهل في المقام من تنجز التكليف عند العقل واما
الكلام من عدم مرافعته عند الشارع ايضا فلان ما يتوهم دلالته على المرافعة عنه في الاخبار الدالة وقد

عرفت في القسم الاول من الشك في التكليف من شمولها لصورة العلم الاجمالي اذ رجعنا من غاية
لجواز فيها اعم من التفصيلي والاجمالي اذ ورد على تقدير القضية ان مرجع حقيقة مرجع اليه بذلك مجمل القول
في المخالفة القطعية اما الموافقة القطعية فالذي يتبع القطع به هو وجوبها على الجاهل في المقام لانك قد عرفت
ان العمل الاجمالي كاف في تنجز الخطاب على المكلف فيلزم امتثال العقاب في ترك كل واحد من الاطراف الشبهة
وقد عرفت غير مرة ان العقاب متابع لوجوب فيه الضرر العقاب الاخروي وبعبارة اخرى قد عرفت في القسم الاول
من الشك في المكلف به انه لا اشكال في تنجز الشك من حكم العقاب بين حرمة المخالفة القطعية ووجوب
الموافقة القطعية فان حكمه بحرمة الاولى انما هو من جهة حكمه بوجوب الطاعة والخضوع بالعلم الاجمالي فكما ان
العقل العلم في حكم العقاب بتنجز الخطاب المستلزم لامتثال العقاب الواجب الموافقة عند العقل في كل امتثال
العقاب بالمعاد وكما لا يقتضي حكمه بوجوب تحصيل الموافقة القطعية فيكشف عن عدم تنجز الخطاب الغير المنجز في حكم
العقاب نعم الفرق بينهما في المخالفة القطعية مما يقبح الاذن فيها من الشارع بحكم العقاب بخلاف الموافقة
القطعية فانه يجوز العقاب اذن الشارع في ترك اما والاثنان بالموافقة الاحتمالية مصلحة في ذلك الاذن حكمه
بوجوبها انما هو من جهة احتمال الضرر بحكم العقل بقبح قطعا بعد الاذن كالاشكال فيه ما ذكره في المقام بين
من تقرير حكم العقاب فيتنجز في تقرير المقام لا يتبين ما قرره الاستاذ العلامة قوله بدل بعض الاخبار ما يدل
اقول لا يخفى عليك ان الاستدلال بالصحيحة في المقام انما هو على تقرير كونه المراد بالمخالفة من المخالفة في
مجرد الشك وعدم العلم بالحكم الشرعي ويكون الاستدلال بها مبنيا على جعل الورود والشمول فيها من دون
الامر بين الاذن والاذن الاثنان الضمنية الورودية القطعية فانه الاشكال في كون العقاب بين واما بوجوب الاحتياط
من الاقل والاكثر فلا والكلام لا يخفى عليك ان الشك بالرواية مع ذلك كله لا يخلو عن اشكال اما

اولا فلان دلالة العلامة لا يقبل بوجوب الاحتياط في الاقل والاكثر فلا يمكن التمسك بالرواية في المقام مع ان العموم التصريحي
للمنطوق واما ثانيا فلان المفروض في الرواية خارج من محل الكلام حيث ان محل التقريب الى ايضا فان المسافر فيها وجوب
حينئذ في صورة التمكن من ازالة الشبهة بالرجوع الى الامام او الطرق المنقولة ومعلوم ان لا احتياط في الفرض وبعد فلا شك في
التكليف ايضا فضلا عن الشك في المكلف به وان فرض الاول بان الرجعة انما هو في الاخبار لم يكن المفروض
الا بيان انه في قوة الجواب عن الاستدلال العلامة في طرح بعض كلماته من الاستدلال بها في امثال المقام ومن جملة قوله فان
قلت انما يجوز الشارع ترك حد المتمايزين اقول لا يخفى عليك ان هذا السؤال انما هو متفرع على عدم مسلم من الخارج وقد عرفت
به قد في غير مورد من كلامه الاعظم بل في المقام ما يدل على شيء جواز اذن الشارع في ترك احد المتمايزين كما لا يخفى على
الناظر اليه ثم ان حاصل السؤال يرجع الى ان العلم الاجمالي لو كان علة تامة في نظر العقل لوجوب الاحتياط لم يعقل تخلفه
عنه في بعض الموارد كان العلم التفصيلي فانه لا يتصور اذن الشارع على خلاف مقتضاه في بعض الموارد لان التفكيك
العقلي غير قابل للتخصيص والا لم يصح حكم العقل بما هو واقع فيجوز اذن الشارع على خلاف الاحتياط في ترك
احد المتمايزين بكيف من عدم كونه علة تامة لو جعل قياسا في نظر العقل وفي الكل من علة الفعلية في ثبات وجوب الاحتياط
لا دليل على ذلك وعلى فعلية العقل عدم وجوب بعض التكليف بالبيان من المكلف بالنسبة اليه نعم لما كان العقل
مستقلا بحرمة المخالفة القطعية حكم بها وله ملازمة بين حرمة المخالفة القطعية ووجوب الموافقة القطعية ومحصل
السؤال الذي ورد فيه الكلام عرفت ان حكم العقل بحرمة المخالفة القطعية انما هو من جهة حكمه بوجوب الاطاعة والموافقة
على تنجز الخطاب فلم يثبت تنجز الخطاب بالعلم الاجمالي لم يحكم بحرمة المخالفة القطعية وثبوت التنجز منه مع كونه بيانا عند
العقل للتكليف المعدوم بالاجمال فلا مورد لقاعدة قبح العقاب من غير بيان ولما عرفت من وجود الملازمة
في حكم العقل بين حرمة المخالفة القطعية ووجوب الموافقة القطعية فالالتزام بالاول مع عدم الالتزام بالثاني في

من جهة عدم حكم العقاب به مما لا يجتمعان واما الشبهة التي ذكرها بالاثبات عدم كون العلم الاجمالي علة تامة لاثبات
وجوب الاحتياط عند العقل فيقتضيها ان العلم الاجمالي بالنسبة الى كل حكم العقل بوجوب الاحتياط فيكون عند ذاتا
العقل حكم العقل بوجوب الاحتياط صورة العلم الاجمالي وجود احتمال الضرر في ترك كل من المشتبهين ومن
المعلوم ارتفاع الاحتمال المذكور باذن الشارع بترك احد المشتبهين وليس في الشارع في موضوع حكم العقل حتى
لزم التناقض بين حكم العقل والشرع واشكال في عدم حكم العقل بين ما ذكرنا من انما يمنع من كون
وجوب الاحتياط معلولا لنفس العلم الاجمالي حتى يمنع تخلفه بل معلول لما هو موجود في صورة عدم اذن الشارع
ومن نقض بانه باذن الشارع ارتفع موضوع الحكم العقلي وهو تخلف في وهذه الشبهة كما لا يخفى في المقام اصلا فالكلام
لا يخفى هذا ولكن المستفاد من كلام الاستاذ العلامة ثم ايضا من انات حكم الشارع لحكم العقل على تقدير كونه اذنه
مع عدم جعل الاول وقد عرفت انه وفق ما ذكرنا في الجواب الاول من الكتاب فخالف ما ذكره هنا على
كل تقدير لا يدل اذن الشارع في ترك احد المشتبهين على عدم كون حكم العقل بوجوب الاحتياط لانه بناء على ما
ذكره ايضا بين حكم الشارع وارتفاع موضوع حكم العقل غاية الامر انه الزام اذن الشارع فلا مورد ثبت يتنجز
من جعل الاباحة لان الاذن من دون دليل قبيح على الشارع ونحن نقول ان الاذن من دون مصلحة فالاذن
قبيح ولا يقبح اصلا فعدم جعل الاباحة وهذا الكلام اخر ولا دخل له بما هو المقصود في المقام قوله فالاصل يوجب كل منهما
نفسه وان كان محجوجا بما اقول لا يخفى عليك ان في ظاهر هذا الكلام يحتمل كون عدم شمول اخبار الاباحة من
رواية الحجب وغيرها من جهة حصول العلم بحكم الظاهر وارتفاع الحجب بذلك ولكنك خبير بان حكم العقاب بوجوب
الاحتياط من جهة وجوب دفع احتمال الضرر لا يتنافى العلم بالحجب فتدبر فيه الكلام منه في القسم الاول من
المكلف به ثم ان ما ذكره قدس سره بقوله لا منافات بين عدم وجوب الشيء واحتمال الشبهة فيه لان متعلقه العلم

مع منه العلم فلا ينافي كونه جهلا وتعيينا انتهى لزم عدم تصور اتحاد الطلب مع غيره فيما يجوز سائر الطلبات فلا يجوز فيها
فيها لا جامع لو يجب فيها الا اذا فرض كونها جهلا تعيينا من جهة اخرى وغير بامر من جهة اخرى فيه نظر لمقدمة العلمية
الا ان الفرق ان الواجب الظاهر فيها لا جامع العلم لكونها جهلا تعيينا كالا يخفى بخلاف الواجب الغير في سائر الطلبات
فانه يجامع العلم كونها تعيينا بالمعنى الذي مر فيه كما قدر في الغير قوله فان التحقيق ان الذي يثبت بيانا اقول لا
يخفى عليك ان مراده من ذلك هو بيان كون التكليف الفعلي كما اورد الله الطرق الظنية يجب تحصيله على من باب الطاعة
وان كان التكليف الواقع بقيد الواقع الا ان الذي يوجب جعل التكليف على الاطاعة الحكم في نظر العقل انما هو التكليف
الفعلي الواقع الواقعي والوجه فيما ذكره قدس سره من الامور هو ما اشار اليه في كلماته من ان الذي يحكم به العقل هو وجوب
دفع الضرر المظنون واما الضرر المحتمل فقد يكون العقاب بنفسه مظنونا من اجله تحصيل الواقع بتحصيل العلم التفصيلي ان امكن
والا فالاحتياط ان لم يكن ولهذا لم يبق قبح ان لا يعمل في صورة الانسداد باب العلم بالاحكام الشرعية ولا احتياط ترك
العمل بالظن بدون ان مقتضى الاصل الاولي في صورة الانسداد باب العلم هو العمل بالظن وتجويز العمل بالمشكوك من كلامه
كما هو لازم مذهبه من كون مقتضى الاصل الاولي في صورة انفتاح باب العلم الفعلي وهذا ظاهر ذكره ما هو مراده قدس
من الكلام الذي ذكره لا فائدة يتوهم الفرق الذي اعترض عليه من كون التكليف الواقع فيما لم يكن تحصيله من الادلة الظنية فيه صورة
بانه لا جامع لقول بالحفظة كما هو مذهب الصواب قوله والاحتمال اذا وجد فيه اجماع اقول لا يخفى عليك
ان الخروج الذي ذكره اولا من التعلق بالامر بما هو معين معلوم عندنا مفهوما مشكوك في مصداقه والاتيان به لا تعلق
له بالقضاء ولا ربط به بهذا الامر ربما ذكره ثانيا وثالثا ثم ان في لا بد ان يكون مراده من الخلق هو الخلق المعتبر والا فلا
تعلق له بغاية تعلق الخلق بالرب تعالى والطاعة الذي هي العقل قدس سره قوله لا ما ذكره فان الغرض اقول احتمل
ما يرد على الفاضل الذي يرجع الى وجوه الاول ان منع قبح العقاب بالمجازاة هو وجوب القضاء القدرة على المكلف

كان المكلف

كان المكلف مردودا بين امور اخر تعلقه بالمكلف على اتيان جميعها كما اذا قال المولى لعبده اتيت بشيء كان المراد مصداق معين
منه بعينه ولم يبينه لعبده فان الذي يعلم العقل هو اشتراط امور راجعة الى المكلف ليس الا امور اربع جمع بعضها بالاشتراط
التعلق وبعضها بالاشتراط الاجزاء واما اشتراط ما زاد على ذلك مثل معلومية المكلف به للمكلف فلا دليل عليه بنا على غيره
ان مجرد العلم الاجمالي كاف في حكم العقل في تنجز الخطاب ولا يشترط العلم التفصيلي بالمكلف به سواء كان في الشبهة
الموضوعية او الحكمية وهذا الذي ذكرنا من عدم قبح التكليف بالمجازاة في نفسه وانما لم يرجع الى السلب العقوبة وثبوت الغرض
ما يشبه عليه جماعة المحققين من مشايخنا من اصحابنا اولهم فيما اعلم الفقيه البهبهاني في فوائده فالاجماع لذلك اذا
لم يحصل لنا منه بشيء لعم يكون ان يقال ان الادلة الاشتباه ما ذلم يكن هناك مصلحة في اختفاء الامر
واجبة على المشهور وبه الادعاء سلب قبح التكليف بالمجازاة مطلقا حتى لو كان هناك مصلحة في اختفاء المكلف
وترده للمكلف الثاني انه على فرض تسليم قبح التكليف بالمجازاة انما يمنع من كون المقام مثلا ان التكليف بالمجازاة
اتفاق العقلاء على استحقاقه تقدير تسليمه فاهو التكليف بالمجازاة لا مطلقا حتى في الاجمال بواسطة تعلقه بالمكلف في
حفظ الغرض او قصور المكلفين في فهم الاشتباه الذي يحكم العقل بقبح مؤاخذة المكلف على تقدير الاقول بحسن مثل المقام
هو الاشتباه الذي لا اخر فانه يرد واجب على الحكيم قطعا فانه لا يحكم العقل به بعد ترك ازالة حصول الغرض مستقيما
في محله والاجمال في المكلف به في المقام انما هو من القسم الثاني لا الاول الثالث ان ما ذكره بقوله ونظير ذلك
مطلق التكليف بالاحكام الشرعية اه لم يعلم معنى محصل كما قد عرفت غير مرة ان العلم الاجمالي كاف في تنجز
الخطاب بالواقع فيما كان التعلق وانه مستحقا يجب في دفع الضرر المحتمل المظنون من غير فرق بين الاحكام العملية
الاعمال الاصلية في صورة الانسداد وفضلا عن صورة الانفتاح هو وجوب ترك او تحصيل الواقع بطريق القطعي الرابع
انه لم يعلم معنى محصل لما ذكره بقوله نعم لو فرض الاجماع اه فان التكليف بامر معين عندنا مردود في نظرنا

بين امور ان كان ممكنا وجائزا على الحكيم تعالى فلم يقع الاتفاق على استحالة التكليف بالمجمل وان لم يكن ممكنا
فكيف يمكن قيام الدليل على الشارع اذ الواقع لا يصير حسنا بقيام الدليل عليه من الشارع بعد قيام الدليل على محاذرته كما لا يخفى
الخامس ان الدليل على التكليف بالواقع المعين غاية كونه وجود فرد من مقامات وجود الدليل على التكليف بالواقع وكان
مجملا لان من الحرمة في محل وضع الاخذ لا يكفي انفصال الامر من غير خلية العلم الاجمالي بها العلم او اجمال الخطاب وتردد
معناه بين امور لا يناسب ما ذكرنا كالا يخفى السادس انه لا معنى لما ذكره بقوله المستلزم ذلك الفرق لا يقال
قصد التعيين الا انه ان اراد به قصد التعيين فلم يشترط في صحة الامر مطلقا حتى في صورة الجهل فيحكم الاجمالي بعدم التكليف
بالواقع فلم يكن فائدة فلم لا دليل على التكليف في الامور وكيف يتصف عن سقوط قصد التعيين في ذلك الامر ودعوى وجوب فيجب
الاحتياط لعدم المانع منه ففيه اولا ان الكلام ليس مختصا بالتعبديات بل يعم التوصليات وقصد التعيين
معتبر فيها اجماعا وثانيا انه لا دليل على اعتبار قصد التعيين في الطاعة في صورة امكانه وثالثا انه لو قدر يشترط
قصد التعيين فظاهر فيما اذا كان المكلف من التعيين والتخيير بالاعتبار والاجتهاد وان اريد ان قيام
الدليل على التكليف بالواقع المعين يستلزم سقوط قصد التعيين عدم التمكن فيه ففيه ان عدم التمكن من قصد التعيين انما هو من جهة نفس ذلك المكلف
وعدم حصول الفضيلة له فالدليل على التكليف بالواقع المجهول لا يوجب سقوط قصد التعيين لو لا حصول الاجمال ولكن الظاهر ان مراده
هو الفرض الاول لان الكلام على تحصيل مفهوم كلامه من الاول ومنه يعلم ان ما ذكره في الرسالة
مما لا يوجد له الحل ولا ربط له بالمطلب قطعا فالحق في الدليل على ما عرفت دلالة العام قوله واما الاشتراط التكليف
شرعا اقول قد عرفت سابقا ان الشرط لا تعلق التكليف فعلا بالعلم التفصيلي امر معقول على تقدير الصور الخاص
الذي ان اراد به العلامة فلا يصح قيام الدليل على الشارع لو كان نفس الاوامر الغيبية للتكاليف على المكلفين
او غيرها مما عرفت ان الشرط التعلق وانتفاء وجوده كذلك بالعلم الاجمالي بالتكليف ولو مع العلم كان في هذه

كلها امور

كان الامور مرة حاصلة عند تمت بمقدار وجود ساقوا فيها عليه اللازم ما ذكرنا ثم ان ذكر ان الظاهر نعم توقف فعلية التكليف
الواقعي وتنجزه على المكلف بتعلق العلم التفصيلي بها وغيره من الذي ذكره مما لا يلزم عليه دور اعلا قيام الدليل على ليس بيانا
له على وقوع المجهول الذاتي لكنه لا يكفي ان يرد من نفس الخطابات الواقعية بشرط انها بدون ان يقع عليه دليل يكون الاتباع عدم
الاستناد فرق تعلق التكليف تعالى العلم التفصيلي بوجوده ومتعلقه كان يكون حرمة الظن وانعقاد متوقف على العلم بحرمته لكن
خارج من الفرض لان كلام في الشبهة الحكمية وان العلم بنفس التكليف لا يكفي ان يكون الشرط فيه الا انك قد عرفت مرارا
ان العلم الاجمالي بالتكليف على تامة لتنجزه وفعلية عند العقل وبعض من الشارح الاول في الحاشية التعليقية لعلم الاجمالي وتردد
المعلوم بالاجمال بين ما فاذا يجوز قيام الدليل على لان تجويزه الاصل قبح محاذرة عليه ايضا وكان باعرض من الجهة القبح منه
الا اقتصاره نفس على ما يوهم من ان له الشرط التنجيز في صورة العلم الاجمالي من جانب ان العلم الاجمالي وعدم جوز الغائه
بل اشتراط ثبوت المفهوم لما دلون المراد من العلم فيها الاعم من العلم الاجمالي نعم قد عرفت سابقا ان الشارع في مخالفة
العلم الاجمالي في مثل طرف الشبهة الذي يرد الاذن من ترك الاحتياط على حال باب لكن علم القطع بقيام الدليل على
حكم التصديق بذلك الحياة وحالات العلم الاجمالي لذلك يصلح للعلم في المقام بزعم القطع ليس الا اخبار الشبهة وقد عرفت عدم
دلالتها على الاذن في ارتكاب احد مشتبهين في المقام من الصور ما يحتمل ان يشتبهان بعد ورود الاذن بسؤال
الفقيه من الشرع مثلا وهو غير جائز لان لا معنى لما نفرض لا يقول به الخصم ايضا كالا يخفى فيتبين مما ذكرنا كلامه
يعني ان يراد من الشارع ربه فنقول حكم الشرع الاطلاق بين احدهما يدل على جواب الحياة من الواقع والمتوسط ثانيا
ما يدل على جواز الاكتفاء بالموافقة الاحتمالية مثلا ترك تحصيل موافقة القطعية لكن دلالة الاولى لا تصلح لذلك ودلالة الثانية
عليه ايضا ممنوع الكلام بوجوب الجمع بين جهة التعبد ودال التعبد في الجواب بعد ما ذكرنا يعني ان الكلام في المقام بالاشتراط
فانه تعالى تحكيم عن بعض لما قلت قوله الوجه جواز ان يعين ان يقيد اقول الوجه فيما ذكره قدس سره ان نية

الفعل يعني ان يكون علة لتحقيقه لا موجبا له وباعتبار ما صار معدوما فالمعدوم جزء من العلم وان علة الوجوب في كل منهما ليس
الا احتمال كونه داعيا منعدما بهذا يظهر من ان قصد حيث يتضمن الفعل الذي منه لا ازيد منه لعدم وجوده في الفعل لا اجمالا ان
كل منهما عبادة بالفرض فلا يكون كذلك بتقدير ان ذلك فيه من ان قصد القربة من الشرائط المطلقة للعبادة حيث ان قولها
جيد والعلم يكون بعناية بل يكون معاملة لانا نقول ان اريد منه ان الامر منها يحتمل ان يكون الوجوب العبادي ان شرط قصد
القربة في تحقيقه فلم التعلق بوجوب الاتيان بالمتعلق بالمقطع بالجزء الماهوية فهو مسلم على ما هو متفق الفرض الا ان
من المعلوم انه لا يتحقق قصد القربة في كل منهما لان كل منهما لا يسمى عبادة والتعبد بالاتيان بالجامع بانه
يعنون ان تشريع محرم في التعلق بالمنع عنه لا اجمال لو كان الامر كما ذكرت فلكيف يتحقق التقرب بفعل الواجب
الواقعي الذي فرض كون قصد القربة من شرائطه المطلقة فيلزمك ح الالتزام بعدم اعتبار قصد القربة في الواجب العبادي في
صورة الاتيان في الاستدلال مع انه قال مع فرضه والا فلا يتحقق قصد القربة في الواجب الواقعي لانا نقول الاتيان بكل منهما
بالعنوان الذي ذكر يعني العنوان القربة في الواجب الواقعي وبعد ظهور الوجه الذي ذكره الاستاد العلامة يسقط بحث الواجب
الواقعي بعنوان التقرب فانا نقول في الفرض اما الذي في كل منهما قصد من فعله هو التقرب بفعل الواجب الواقعي فانا نقول
لا يتحقق بمجرد الاتيان الواجب الواقعي بقصد التقرب ويعنون الوجوب ان قصده ايضا قوله واما الوجه الاول فيرد عليه القول لا
يخفى عليك ان ما ذكره هو مسلم القول بانه قصد الوجه في العبادة لا بد من ان يقصد الوجه في الفعل الواجب
واقعا من المعلوم ان قصد الوجه المقصود من كل من المحتملين من جهة حكم العقل يكون الوجه في كل منهما ملازما
لقصد الوجه في الواجب الواقعي الذي القائم باعتبار قصد الوجه لا يظهر منه الالتزام بكفاية هذا المعنى في الفعل
عدم كفاية هذا بالنسبة الى قصد الوجه واما قصد القربة فلا مع لا محالة من فعل كل منهما وله بلا شك ان الظاهر
المتعلق حيث يحتمل كفاية اخذ قصد القربة في الواجب الواقعي فان من تقرر في ان طاعة الامر

لا يجب تعريفا جزئيا على قصد تقرب فيها بالامر المتعلق الوجوب في المقام فانه لا يكون الامر بالارشاد والنهي
الغرض المتعلق به كما تقرر منها ان التعلق الشرع فلا الامر الشرعية الموجودة في المقام حالا ما حال الامر التعلق الوجوب الاتيان الحق
حيث الارشاد في وجه بشيء نقرر فلنا كيف لا طاعة الامر المقدمة القربية فيه المقدمة العلمية لو جيا تقرر بالامر التعلق
بالنسبة الى الطاعة الامر المتعلق في المقدمة العلمية فان المتعلق بها وان كان كالامر المتعلق بالمقدمات من حيث
قضية التوقف الا ان التوقف مع المقدمة العلمية يتحقق بالعلم انه لا يكفي العقاب بوجوب الامر بالاتيان بالمتحقق
في المقدمة لا يكون مقدمة كذلك بتقدير وجوبه بخلاف سائر المقدمات فانها مقدمات لا تتقرر بقصد الاتي به في تحقق
حصول الغرض بالاتيان مقدمة ايضا كالامر الواجب في المقدمة العلمية من باب الارشاد ومن طلب الشرع من جهة ملاحظة
وجيه بهما اللهم الا ان يقال ان معظم العقاب يوجب تحصيل علمه بوجوب الاتيان بالمحتاجين لنوع
تقرر المتعلق في تركه لا ان يكلم الوجوب تحصيل العلم ثم يكلم بوجوب الاتيان فيكون منها الحقيقة فيه والظاهر ان حكم العقل
الواضح بوجوب الاتيان في الجامعين لنوع تقرر المتعلق في تركه علم الارشاد لا يوجب الطاعة تقرر الظاهر حكمها لو يجب
الطاعة الامر الشرعية الحقيقية في كونه ارشاد جامعا فعم الفرق بينهما ان لك كون الطاعة لا يكون الا ان يكون
ارشاد بادا بالجامع الاحتياط فانه يكون فانه يكون وجه الشرعي الظاهر على ما عرفت بتعين القول فيه سابقا فيكون
هذا محتمل بالنسبة الى كلامه ومن كل الوجوه ولكن الوجوه هنا كلام الامر الفرض الاستاذ العلامة في المقام وان تعرض
لرسالة فيما ذكر فيه من الاشكال في التكليف وهو ان ما ذكره من ان الطاعة او الامر الحقيقي كالطاعة او الامر
المتعلقة بالعبادة الحقيقية لا يوجب التقرب في غاية المتانة الا ان نفس الاحتياط بانه على الامر بالاتيان كل
مقرب لتحقق الطاعة الحقيقية وقد عرفت ايضا فيما ذكره من ان القرب الوجود في الطاعة الحقيقية كاف في قصد
الملاك التقرب في الفعل ولا يحتاج الى التعلق الامر شرعيه فيها على هذا يكفي للمكلف قصد التقرب في كل من

المحتملين الاتيان بعنوان الاحتياط بلا حظة تحقق الاتي وان لم يكن له بالنظر الى الامر المتعلق بالاحتياط الا ان التقرب
الوجه في الفرض بعنوان الاحتياط وقصد الاجزاء به التقرب اليه بتقرر الواجب المتعلق لا يختلف العنوان فالاكتفاء
حيث لا دخل له بحسب الحال الفعل فانا ذلك يستلزم ان صحة العبادة هو قصد التقرب في الاتيان الفعل حيث كونه
مقربا بالفرض حيث كونه موجودا بعنوان يكون موجبا لانا نقول ما ذكره في غاية الغرض اما اولا فلان الكلام في الكفاية
قصد التقرب في الاتيان لا في المحتملين وعدمه واما ثانيا فلان الاستاذ العلامة اعترف سابقا بكفاية هذا المعنى
قصد التقرب في كلام وجه الوجوب الواقعي والظاهر انه ذكر ناه منه على ما ذكره قدس سره من الالتزام بكفاية قصد التقرب
بالاحتياط لانه ذكر ناه الاشكال فيما ذكره من رجوع قوله وما ذكرنا يندفع توهم ان الجمع بين المحتملين قول
حاصله التوهم رجوع الى ما عرفت الاشارة اليه في طي كلامنا من ان قصد القربة المعتبرة في الواجب الواقعي لا يكفي
اجزائه الا بقصد ما في المحتملين ومعلوم من قصد ما في كل منهما موجب للتشريع بالنسبة الى كل من المحتملين
حتى بالنسبة الى الجامع الواقعي بعد ما يتبين التشريع فقد انتقض المقام الفارق موجود الشرط ما هو المحقق المفروض
فيه فيندفع الكشف عند الاجزاء الواقع اعلم ان ما ذكره من جزء ما يوجد تحقق ما فيه هو الواقع بوجوب حيث انه هو
الذي لا ينافي عدم قصد القربة لعدم انها ذلك الحق في التقرب ما عرفت من لزوم قصد التقرب في كل منهما الا التشريع بالنسبة
اليه بالنسبة الى المعنى المحتملين كما يظهر من الاستاذ قدس سره من ان الوجه في عدم اجزاء التوهم فلا مع ما عرفت منا
سابقا من كفاية قصد التقرب على الوجه الثاني لا طرفه قصد التقرب في الواجب الواقعي وما ذكره لو جهين الاول من
ذكر ما الاستاذ العلامة في الفرض جملة ما ذكره ولا يجوز منه فالا ان في جملة فلا يخلو من مناقشة لما ذكر فعرفت
غيره من ان قصد القربة ليس من الشرائط التي يمكن صحة العبادة بدونها اذ هو من الشروط المطلقة والقول بوجوب
الاتيان مع فرض تسليم الشرائط المطلقة كلها بتمامها الا ما عرفت كما لا يخفى قوله ولكنك عرفت ان

مقتضى الظاهر الدقيق القول حاصل ما ذكره هو الفرق بين الامر الظاهر بينه المستند من طرف الاصول التعبدية كالاستصحاب وبين
الامر المقدمة الارشادية وغيرها فان طاعة الامر الواجب بقصد وجوده يكفي قصد التقرب بخلاف الثاني ومذكوره
في العلم الثاني مما لا اشكال فيه لا شبهة تعريفه لا الاشكال فيما ذكره في العلم الاول فانه قد يتصرف فيه على الامر
بالعمل على الطرق الشرعية كالوجوه ونحوه من باب مجرد الطريقية والامارية بحيث لا يلاحظ الشارع الامر بالعمل بها
لكشف الغالب الاجمالي الاكثر من الواقع فان مرجع هذا الامر حقيقة الى الارشاد من الفعل فلكيف يحكم بالفرق
بينه وبين الامر المقدمة نعم على القول بكون الطرق موضوعة معتبرة في الواقع او في مسلك جعل مصلحة تدارك ما
فيه وبين الامر المقدمة على القول بكون الطرق موضوعة معتبرة في الواقع فلا مع لا محالة من الالتزام بكفاية قصد التقرب
الاول لانه قسم من التقرب على ما قصد القول في الاول والثاني اما بالعرض جعل الطرق في جميع الاصول الفقهية
غاية الاشكال ينحل وجه من الرجوع الى الفقيه القول فيه في الاول من الحقيقة ويزيد الاشكال بناء على القول
بجهة مصلحة الخلق من باب تدارك الاثار واوجه من الاثار العقلية فان حكم العقل بوجوب الاخذ بالخلق عند الشك
ليس الا من باب مجرد الطريقية لكونه اقرب من غيره بالنسبة الى الواقع فان قلت مع حكم الشارع بحجية الامارة هو
قرب فان الواقع على ما هو به اما فاذا قامت على وجه يستلزم يستبعد فان الواقع على ما هو الشيء ومنه قصد التقرب
فيه لانه لو علم كونه واجبا في الواقع لوجب قصد التقرب فيه لو كان من اجل اثاره قلت من باب الطريقية
الواقع فانما هو في الاثار الحالية للعبادة لا يمكن وقصد التقرب في الواجب على التقدير العلم به انما هو من جهة كونه
طاعة مقربا والا فعلى الاتيان بالواجب يجب التقرب في الفرض فاذا فرض كون الامر المتعلق بالطرق الشارع
كيف يكتفي فيه فلك والتقريب بالنسبة الى الاكل الكفاية لا يمكن بها والكفاية على التعلق عن الاشكال المذكور
بان قصد التقرب في مورد الطرق الظاهرية فانها من الطاعة الامر الواقعية بمقتضى قضية التقريب الى الامر المتعلقة

المتعلقة بالطرف حيث قيل انها ارشادية كالامر المتعلقة بالمقدمة العلمية او حيثية محضة كالامر المقدمة الغير العلمية
فتدبر ثم انه يمكن التقريب لما ذكره الاستاذ ره بان يتمسك لاشكال على تقدير القول بعدم كونه كالمقدمة بان التزام بعدم
كونه واجبا مطلقا كما ذهب اليه القول بعدم وجوده واجبا غيريا الا على بعض الصور الذي صرح به جماعة بمنافاته
لكونه واجبا بالغير لا واجبا مطلقا فتدبر وتمام الكلام في نقضه قوله فان قلت يكفي اثبات الوجوب الشرعي اقول يخفى
عليك ان المسلم ان اطلاقه يكون وجوب الايمان بشيء شيء وبالمعنى الظاهر المستفاد من الطرق والاصول لا يتم
انه موقوف عليه بحيث لولاه لما تحقق المقام من هذا القبيل الفصل لان احد المشتبهين يجب الايمان به من جهة قيام الاجماع على حرمة
المخالفة القطعية والاخر يجب من جهة استصحاب الاشتغال فرق الظاهر قد ذكر في توجيه انه لو ورد بعد الايمان بمحمد
ماذا فرق في التزام بالنسبة الى الحكم بوجوب الايمان بالاجماع من جهة تمام الاجماع عليه فيكون وجوبه شرعيا فان حكم العقل
بوجوب الايمان بما جاء به محمد ص من جهة حكم العقل بوجوب الايمان من جهة حكم العقل بوجوب الايمان من جهة الغير من لزوم المخالفة القطعية
حيث العقوبة على ترك الايمان ولا فليت اكثر الاجماعية شرعية حتى يتم الاجماع المحقق الا الاجماع الاصطلاحي فيها وقد عرفت
خرمة ان حكم العقل بوجوب المخالفة القطعية وحرمة المخالفة القطعية يجب من باب الاستدلال في نظر المكلف فهو حكم
بوجوب الطاعة الله ورسوله وحرمة معصيتهما فهذا كان يجب مسلما كون اجماعهم كالاستدلال العقلي عن
ورود الحكم به من الشارع الا ان من المعلوم ان حكمهم بوجوب الايمان بما جاء به محمد ص من حيث كونه في نفسه بحيث
عند الشارع او كونه طريقا الى الواقع بعد من جهة احتمال الوجوب الواقعي في ضمنه مفاد حكم الشارع المستكشف بين
الاجماع مفاد حكم المستكشف من اخبار الاحتياط كونه ارشاديا لا يوجب الطاعة الغير البعيد كما لا يوجب معصيته
التعبد الا بناء على الاصول تابعة لغير المنفرد فتدبر واما بالنسبة الى وجوب الايمان بما لا من باب الاستصحاب
اشتغال ذمته فان اريد من الاستصحاب حكم العقل بوجوب تحصيل اليقين بالفراغ بعد تنجز الخطاب بالنسبة الى

الواقع لا

لا الى الواقع فهو مع اجراء الاستصحاب فيه كما سيتضح عليه في الجواب الثالث من عدم تعارض بين الاستصحاب وحكم العقل
بعدم تعلق الشك فيه حيث يوجد الاستصحاب نفس ما يراد الثاني في ما لا يكون قطعا او بحكمه لان المفهوم القول المتقدم ان
حكم العقل بوجوب تحصيل اليقين مع جهة وجوب دفع الضرر المحتمل موجود بعينه في الشك في الثاني بعد الايمان بالحكم المشتبه لان
احتمال الضرر فرض تركه كما هو من المشتبهات فما هو جهة تنجز الخطاب بالعلم لا يجد فلا يعتبر الفرق بين اذا لم يات
به بعض المشتبهات او الى به كالبعض فان كان العقل مستقلا بوجوب دفع احتمال الضرر ولا يعلم حكم بوجوب تحصيل اليقين
عما اشتغلت الذمة فيه فلا يعتبر الفرق بين الصورتين والا فلا يتم الكلام بالعدم من اول الامر بعد الاتيان به من جهة
تسليم جريان الاستصحاب بعد الحكم العقلي المنفي لاستصحاب فيما نحن بصدده اثباتا من الامر شرعيا فان ما يثبت باستصحاب
لا يزيد على الطرق فاذا فرضنا ان حكم العقل بوجوب تحصيل القطع بالفراغ لم يكن شرعيا كيف يمكن اثباته بالاستصحاب
مستصحب متضمن للامر شرعي وان الاستصحاب لم يترتب عليه اثر شرعي اصلا فكيف يعتبر الاستصحاب فيه وقد عرفت
وان اريد من الاستصحاب نفس التعبد الشرعي بعد الفراغ وان الاول اعني ان الاستصحاب انما يتم بالنسبة الى الاثار الشرعية
المترتبة على نفس الحكم الواقعي واما وجوب الايمان بالمحمد ص فليس من اثاره اصلا وانما هو حكم عقلي من جهة خوف العقاب
في الفرض فمن الشك في بقاء الحكم الواقعي يقطع بعدم بقاء الاثر لانه ثبت الضرر حيث يقطع بان الاستصحاب لا يعم على
القول باعتبار الاصول المثبتة لم يمكن الاشكال في جريان الاستصحاب بكونه نافعا في العلم بعدم ثبوت بقاء الحكم الواقعي
الوجوب الواقعي لكن الثاني في ولا يوجب عليه الايمان بالحكم بوجوب الايمان بالمحمد ص لا يخفى ان ما ذكره بالنسبة الى الثاني
عليه في الجواب الثالث من ان الاستصحاب الثاني كان امر اكثر مما يترتب عليه جميع الاثار الشرعية والعادية
وحينئذ ما ذكره فليس من الاثبات بالاستصحاب ما هو الاستاد العلامة فانه لا يخفى ان بعض الثالث فان الظاهر من قوله
اولا وما ذكره من الاستصحاب الى اخره الشك الاول منه مع ان قوله في الجواب الثاني متفق الاستصحاب لا يجامع معه

لكونه مبنيا على ارادة الشك الثاني والا فالاشكال العقلي الذي نفس حكم العقل بوجوب الايمان بالمحمد ص وجوب تحصيل اليقين بالفراغ وقد صرح
انه لا يعرف في جريان القول الذي يعتبر الحكم بوجوب الايمان بالشك الثاني ثانية وقد ذكر لكن من الاصل
المثبت في اثر الاثبات مرة بعد اثبات بوجوب الايمان اخرى الا ان تحقيق الحق جواز الاشكال عليه كما عرفت مرة من نفس الشك الثاني
واحتمال الضرر حقيقة لكن الحكم العقلي بوجوب تحصيل فيما اذا ثبت الاشتغال بالوجوب الواقعي وعدم فعل الواجب جاز الاتيان
وان لم يكن من الاصل المثبتة على تقدير عدم ترتب الاثر الشرعي عليه نعم يوجب الاشكال من الطرق الى الوجوب الواقعي لكن مع الاشكال فيه
لا يمكن الاشكال في جريان الاستصحاب بالنسبة اليه كما لا يمكن الاشكال على التقدير الاول ايضا قوله ثم اقول وجه الاشكال ما هو السيد المحقق
كما مر من ان العلم بالمطابق عدم تنجز معناه لا يعتبر شرعا ولا يعتبر عقلا ان سيرة فانا بين الشيخ لان الطاعة
لا يكفي العلم بوجوب الشيء كالعلم الحاصل من خبر ما يوجب به بالحكم بيانية اللفظ عند العقل وكونه قاطعا لعذر المكلف
عن العقاب انما هو باعتبار تنجيز معناه والا فالعلم من حيث هو هو لا يتعلق به غرض اصلا في ان قلنا بكفاية العلم
الاجمالي فرق العقل بالبيانية فلا يعتبر الفرق بين عدم التنجيز اجماله لوجود العلم الاجمالي قطعا خاصة لا امر اختلاف السببية
وان العقل بعد تنجيزه قلنا انما العقل لا يحكم بوجوب الطاعة الا بعد تنجيز التكليف محمولا ومنجزا فلا يعتبر الفرق بين الفرض
ايضا لان المكلف بنفس اللفظ مع قطع النظر عن الغير المبين نعم على هذا التقدير لا يعتبر الفرق بين السببية الطاعة والمنجزية
لان المكلف يعلم انه مبين موضوعا ومحمولا بحيث يتوقف على تفصيل القول فيه الشيخ نعم ان السببية ثابتة من الخطاب بين المفهوم
ملصقا الى تنجيز على تقدير الصحة لكن قوله ولكن الثاني مدخل كلامه اقول لا يخفى عليك ان هذا الكلام اما اولا فلان موضوعه
البحث انما هو اجمال الشيء وخفاء على تقدير بعد هذا كون اللفظ مجملا بالنسبة الى المخاطب لا ما يطرأ الاجمال
اخره فانه ذكر في الشيء اجماله وكون الغرض قليل الوجود وغيره لا يوجب تغير العنوان واما ثانيا فانا
بعد تسليم كون العلم في حق المخاطبين على ما عرفت لا اجماله حتى هو لا يتنافى مع العلم بوجوب الاحتياط على ما

الثاني لا

فرض من ثبوت الاجمال في حقه وثبوت حقه الاثاره كما موضوع له حكم خاص على تقدير تحقق حقه جزمه وان لم يتحقق
في حقه اصلا كما انه يحكم بوجوب القصر في حق المسافر ومن زمان الخطاب وان فرض انكشاف عدم مسافرة احد من المخاطبين
بذلك لكنك خبير بانه يمكن الاشكال الثاني في بان الذي سلمه المحقق هو وجوب الاحتياط في حق من خوطب بحيث يكون
الاحكام المخاطبة به حاضرا في الحكم الذي كونه مجرد وجود الخطاب بحكما بالنسبة الى المعدوم ومنه يلزم نفي بعد القول بعدم شمول الخطاب
لهم كما هو الفرض فلا يحتاج الى موضوعات جديدة في فرض ادلة الاشتراك والقول بان مبين ادلة الاشتراك على تقدير المخاطبة
لهم فانه الافادة لا يكفي الا الشك الذي فهو فاسد جدا لان ذلك انما هو فيما لم يعلم خطابه المخاطب بعض الحكم والا فلا يصح
لتوقف حق غير المخاطب بالخطاب قوله الا ان يستظهر من تلك الادلة اقول لا يخفى عليك ان استظهار مطلوبية الاحتياط
على تقدير ادلة حكم بالاخذ بالاخذ بالاخذ لا يتم انما هو يتحقق الشرط بان يقال ان حكم الشارع بوجوب الاحتياط لا يزيد على الواقعي
لا حيثية الشرعية انما هو من حيث مطلوبية الاحتياط كما ان الشرعية بالحكم الشرعي من حيث مطلوب الشارع فرق بين المطلوب
الشارع فرق بين المقام ايضا الاحتياط فيه مقتضاه مقتضى الادلة الاصلية من حيث عدم العلم بوجوب الاحتياط فان اقتضى العلم لا يحتاج
لا فرق بين الحساب العلم وكذا فرضه قيام الطرق المعتبرة بوجوب الاحتياط الشيخ نعم ان الظاهر ان لا يستظهر
في غير محله اولا ومنافاة لبعض الاخبار المعتبرة بالتنجيز عند العلم عدم موقفه احد الجزئين الاحتياط من الاخذ بالاحتياط
على تقدير عدم التنجيز ثانيا ما مضافا الى ما ذكره من الاشكال والعلامة بقوله لكن قد عرفت فيما تقدم اه
لان عمدة ما يدل على وجوب الاحتياط هي فرضه زرارة المروية في فرض الليلة وهو من الروايات المشهورة في الضعف
حتى ان منه طاعة الاخبار التي يستدل بها الحر ره في فرض الروايات بعد الطرق على من ذهب الى تنجيزه فيه
فيه ومنعه قوله ويؤيده ما ذكرنا ما ورد في القول الا وان في كيد بل ويؤيده ما ذكرنا ما ورد على الاخذ كذا فانه
بعد ما افاد ظاهر الشعيري وجوب الاحتياط العلم الاجمالي ما لم يكن ريب في جعل الشك بين فرض الاحتياط السببية

الموضوعة بمطلق الاستظهار وجوب الاحتياط بجواز التمسك بها في الشبهة الحكمية ايضا فضلا عن الموضوعية
قوله الاولى انه كيف اقول بعدم وجوب الاحتياط اقول تردد الواجب بين المتباينين قد يكون باعتبار ذاته وقد يكون
باعتبار شرطه اما الاول فقد عرفت حكمه وان الحق فيه وجوب احتياط جميع مسائله وفروضه الا فيما كان سبب الاشتباه
تعارض النصين واما الثاني فالحق فيه وان كان ايضا وجوب الاحتياط لما سيتضح من بطلان منشأ توهم الفرق
الا انه يلتفت للقائل بوجوب احتياطين الاول اقول بعدم وجوب احتياط في الثاني لان مرجع الشرط الى البراءة فيه
فان حكم العقل بالتعيين تعرف فيه بين المقامين اسر كان الاحتياط اذ البراءة بديهية عدم سقوط الشرط
لمجهول عند الشك من جهة ما ذكره الاستاذ العلامة واما التمسك بالبراءة فيقول بالبراءة في المقام با
نسبة هذا الشرط لا بالنسبة الى المشروط فانه لا يعلم تعرف العلم بوجوبه تفصيلا قبل فان الكل له ترك
جميع محتملات الشرط فيمكن بجواز عطا القول بجواز المخالفة القطعية كالصلوة حاضرا فان لم يكن له ذلك فيأتي بالواجب
مع بعض المحتملات كالصلوة الاحد الاطراف من جهة حكم العقل بلزوم الموافقة الاحتمالية حتى مع عدم الاقتصار في
المسئلة من جهة عدم امكان التعبد به فقط فرد ان التخيير من لوازم الجسم واما التمسك بعدم الاحتياط
في المقام لا من يقول بشرط الشرط لا بكفاية التعبد مع احتمال الشرط كما مر به الاستاذ العلامة فان اراد به ذلك
عطا القول بان الاحتياط صورة العلم الاجمالي فهو والا فلا لان المدرك التمسك بالبراءة ايضا يختلف
بحسب المقامات نعم ظهر من الخاتمة التعبد في بعض كلماته تسليم اقتضاء الشغل اليقيني بالبراءة اليقينية في جميع
الموارد والا فلا نعرف على تقدير الفرض بين الصور فكما حكم فيه بالبراءة فلا بد من افادته الاشتغال الى بعض
سواء كان في المقام او غيره قوله ولو سلم تعبدية الشرط هو منشأ اقول لا يخفى عليك ان ما ذكره وجه اعتبار
لا عبرة به اصلا على الوجوب للتقديم والترجيح انما هو لاهمية عند الشارع ولذا يحكم بتقديم جانب الشرط

في الجملة على سائر ما يجوز فيه وفرض لو دوران شرط من ان ما ذكره قد سمع الوجه جاء بالنسبة الى الفرض لان اعتباره كالشرط قيد
لوجه كالا يخفى قوله وتبرع على هذا ان يدك حيث فعل عدها اقول حاصل ما ذكره قد يكون التعرف في المقام بان
هو باطاعة الامر المتعلق بالعبادة ولا يكون العبد مطيعا في حكم العقل والعقلاء في صورة تردد الواجب الا هو منه مطلقا
حيث الاتيان ببعض المحتملات على الاتيان بالثاني ولا لم يكن مطيعا في حكم العقل الامر المتعلق بها ولو كانت هو الباقي
من المحتملات في الواقع وهذا مرجع الا ان الجزم بالتعبدية في حصول الاطاعة في صورة الامكان وهذا بخلاف ما اذا
لم يتمكن المكلف من تحصيل الجزم بالتعبد كما اذا احتمل وجوب شيء تعبدا كالصلوة مع قطع النظر عن كونه رجاء كالقنوت
او التوبة الاحتمالية او العمل لذي بقية المطلق احتياطا ان كان من الفرض كما في بعض الصور فان الحاكم عند العقلاء
باتيانه الفعل باحتمال كونه مطلوبا وبالجملة كيفية حصول الاطاعة عند العقلاء تابعة للكيفية ثبوت الامر فان كان
ثبوته قطعيا يلزم حكمهم لان يكون المكلف ايضا جازما باتيان المامور به على كل تقدير وان كان ثبوته احتماليا
كفى في حكمهم الاتيان باحتمال الثبوت مع الاقتصار عليه الحكم بعدم مشروعية الاحتياط في المقامات من امثال الفرض
وتبرع على ما ذكره ان يكون الجاري على الاقتصار بعض المحتملات مخالفا للامر بالعبادة قطعا اذ الفرض عدم
حصول التعبد من اتيان الواجب ولو كان اتيانه في الواقع به ولكن كفى الى ذمته فيما ذكره قد بان مبنى كلام العلماء
والعقلاء بوجوب الاحتياط في المقامات انما هو وجوب دفع الضرر المحتمل لا لو كان الوجوب الجزم بتعبدية
او توصلية وبلزم انما يكون مبناه من التعبد بناء على ما ذكره قد هو دفع الضرر المقطوع لا المحتمل اذ الفرض عدم
كفاية المحتمل الاتي به على تقدير كونه واجبا واقعيا من المقاط العقاب لعدم صحة قوله ان الظاهر من وجوب
كل من المحتملات اه اقول لا يخفى عليك ان فرض كون الوجوب مثال المقام ارشاديا فقط ما عرفت فتعليل
القول فيه غير مرتبط بناء على التمسك فيه بالعقل واما بناء على التمسك فيه بالاخبار فقد عرفت الفرق بين المقام

من الاخبار كون العلة في وجوب الاحتياط هو دفع الضرر المحتمل وعدم الوقوع في المهلكة المحتملة على تقدير تركه قوله لو المتعين
مطابقة ما اتى به اقول لا اشكال في حصول امتثال المكلف من الواجب الواقعي التعبدي فيما كان حاصلا في
ضمن ما اتى به اولا اذا كان جازما على فعل الجميع ولا اشكال في من اول الامر وانكشف بعد ذلك اولا بحصول الواجب
الواقعي بشرائطه حتى يتعلق الغرض فيما نحن فيه بالتعبد فقد تقرر في فرض اتيان الاحوط به نعم لو ترك الاتيان بالكل
المحتملات بعد الاتيان بالاول جازما حين الاتيان باتيان جميع المحتملات كان مستحقا للعقاب لعدم الاحتياط على تقدير
حصول الواجب في ضمن ما اتى به فيما لو انكشف الواقع بعد الاتيان به على القول بتبعية التعبد في استحقاق العقوبة
والا فلا ومنه يظهر المقام لا يتمشى ما ذكره الاستاذ العلامة فيما قوله فالظاهر ايضا عدم صحة قوله اقول لا يخفى
عليك ان الحكم في الشبهة الغير المحصورة التحريمية بالنظر الى القاعدة فيترك الكل يجوز قطعا لا تعلق التعبد بعدم
وعدم جواز ترك الكل في المقام وان قيد بجواز ارتكاب الكل بحسب ما ذكره الاستاذ العلامة فيمكن الفرق بينهما
العلم الاجمالي ان كان موجبا في الكل في الشبهة الغير المحصورة فلا يجوز المخالفة القطعية بارتكاب جميع الاطراف
او ترك كلها وان لم يكن موجبا في الكل في الشبهة الغير المحصورة فلا فرق ايضا بين المقامين لان مجرد العلم بالمخالفة حين حصولها
مع عدم تنجز الخطاب بالاطراف لا يوجب شيئا الا حكم جواز المخالفة القطعية واما الموافقة القطعية فالامر لا
اشكال في وجوبها فيما نحن فيه من الاحتياط بالاتيان بجميع المحتملات لوجود المقتضي وعدم المانع واما الاول
فظاهر لان العلم الاجمالي بالنسبة مقتضي لوجوب الاحتياط ما عرفت تقريره في القول الرابع غير مرة واما عدم المانع فلان
المتصور منه لا يكون الا ما ذكره في الشبهة الغير المحصورة التحريمية وقد عرفت تقريره مرارا من الاجماع المنقول
المعتضد بما عرفت على تقدير حصول القطع منه بوجود المعبر او السنة او الاجماع المحصل من ملاحظة الفتوى

فتاوى العلماء وسيتنا منها يلوح وجود في المقام لان الظاهر من الشبهة المحصورة وخبرها الواقعية في كلماتهم الغير المتعينة
فقط فلا يعم كلامهم في المقام فظاهر ان يسلك فيه بمقتضى الاصل الاولي ويحكم بوجوب احتياطين الاجماع فيه نعم على القول
بان المانع من العمل بالاصل عدم تنجز الخطاب بالنسبة الى الاطراف المقتضي يلزم القول بعدم وجوب احتياطين في المقام ايضا لكنك قد عرفت
ما فيه من وجوه الضعف والخلل واما فيما يلزم العسر من احتياطه اما لكثرة المحتملات او غيرها فلا اشكال في عدم وجوب الاحتياط
الموافقة القطعية فيه انما يتعين في مخالفة الاحتياط اللازم على ترك طرف يلزم العسر نظرا لاعدم ثبوت الاذن من ادلة
الحكم الحرجي الا بعدم ذلك وحكم بجواز ترك غير ما يلزم العسر على الاول ما عرفت وجه بخلاف الشبهة التحريمية لانكشف
انه يجوز ارتكاب ما يعسر تقديم المحتملات اذا قلنا ان الاصل على جواز الارتكاب بعد الاجماع الاخصوص ادلة نفي
الحرج وادلة الحكم بجواز الارتكاب فيما لا يتبدر من الاحتياط حين الاصلاح وجه قائم على جواز ارتكاب الكل في المقام فان
الدليل في منتهى ادلة نفي الحرج فلا يرد من الاقتصار على مخالفة الاحتياط ترك ما يلزم العسر مع فرض الحصول بشمول معتقد
اجماعهم المتقدم اشكال في جواز ترك ما عدا مقدار الواجب لكن غير ثابت كما عرفت سابقا ما ذكرنا كله يظهر فرض وما ذكره
وجها للاقتصار على الاتيان مقدار الواجب بقوله من ان التكليف لا نافع سقوط التكليف بالنسبة الى الواقع والا لم يمنع للحكم
بعدم جواز المخالفة القطعية ولازم تنجز الخطاب بالنسبة الى الواقع على ما هو قضية العلم الاجمالي وجوب الاحتياط بالنسبة الى الاطراف
وارتكاب من بعضها من جهة لزوم العسر لا يدل على ارتكاب من الباقي كما لا يخفى قوله ولو سلم تنجز الخطاب مع بعض معين اما اقول لا يخفى
عليك ان الخلاف في الوجوب كما في المشهور حال وجوده الاجمالي بالنسبة الى ان يصير كبعض الاخر عرفه في الشبهة التحريمية
كما ان الاشكال الاتي في العلة بعينه ايضا حال وجوده بدل من لزوم نفي ما ذكره فيصير الصور ولو بعض بعضها الاخر
كما لا يخفى عليك ايضا من ما ذكره قد من وجوه الاشكال بعد رجوع الامر منها الى ترك شيء وفعل شيء في الشبهة فيما حكمها
فيه بوجوب الاحتياط هو ما لو كان العلم الاجمالي مقدما على الاضطرار الى البعض المعين لو لا متنع سابقا ذلك انه قوله

اقول قد تبين مما قرر انه لا يتوهم ان القول بتقديم الامتثال التفصيلي على الاجمالي من حيث ان الاجمالي لا يقتضي الاعدام
لا يقتضي الاعدام لا كتفائه بالامتثال الاجمالي فيما تكلف المكلف مع الامتثال التفصيلي حتى يكون من قصد الوجه اجمالا فلم يكفي
مع الامتثال التفصيلي من جميع الجهات بل يصح ما فلا معنى للفرق بين الامتثال التفصيلي والاجمالي بالنسبة الى الجهة
المتكلمة فيها الا من التفصيلي لان مراعاته لا يحصل قصد الوجه فرق الوجه بفرض بقاء الاثر فيه على كل تقدير نعم
لو قيل بان الوجه في تقديم الامتثال التفصيلي على الاجمالي السابق لزوم اعتبار قصد الوجه بدون جهة نفس بناء العقلاء
عليه من غير ان يكون مستند الى لزوم اعتبار قصد الوجه كان لا فاذكره وجه فانه يمكن ان يقال باستقرار بناءهم على تقديم
التفصيلي بعد الاطلاع ولذلك اي فاذا كان المستند فيه الاجماع المنقول المعتضد بالشهرة العظيمة من غير ان
يكون المستند فيه لزوم قصد الوجه فتامل هذا وقد مضى الكلام في تحقيق المستند في الوجوه المتقدمة بما للتقدم في
الجزء الاول من التعليقة في فروع العلم اجمالا فراجع جهل ان تقدم على حقيقة الامر وتسلم فيه الفضل بعض الكلام
عند تعرض الاستاذ العلامة لما في شرح الزبدة والاحتياط قوله لو كان الوجه المشتبه بامر مرتبين اه اقول الكلام
في المقام يقع في موضع احدهما فيما اذا امر يجوز ان يقع المكلف بعض محتملات احد الوجهين المرتبين عقيب
بعض المحتملات الاخر لازم التقديم المتوهم منه فيما لا تنافيهما فيما اذا امر يجوز له ايقاع بعض محتملات احد
الوجهين المرتبين عقيب بعض محتملات الوجه الاخر فيما كان فيما لا تنافي فيما كان في العلم الاخر
جهة التي على قصد فيها الظهر فيما كان الاشتباه في القبلة وعلى العصر قصرا عقيب الظهر تماما فيما كان الاشتباه في القصر
والاتمام تماما فانه فيما يجوز له ايقاع جميع محتملات احد الوجهين المرتبين عقيب بعض محتملات
الوجه الاخر اه فان فرض الاتيان بالوجهين المرتبين اذا ازاله دخول محتملات الملحق بحسب المشتبه
مع عدم حصول الفراغ اليقيني عن محتملات السابق لا يخلو عما عرفت ثم الكلام في كل من الموضع

يقع في مقامين احدهما ان الوقت المشترك تنافيهما في الوقت المعين ثم ان الكلام في هذا المقام على ما هو على ما
يقول بتقديم الامتثال التفصيلي على الاجمالي والا فلا اشكال في الحكم بالصحة من بعضها كما لا يخفى اما الكلام في المقام
الاول من الموضع الاول فيتحقق القول فيه منه على ملاحظة ما دل على لزوم مراعاة العلم التفصيلي وتقديمه على الامتثال
الاجمالي فان كان مفاده لزوم تحصيل العلم التفصيلي من حيث ان ترك تحصيله والاقتصار على العلم الاجمالي موجب
للتردد في الوجه بحيث يفوت المطلوب مما امكن ازالة التردد والا وتحصيل العلم التفصيلي انما صار مطلوبا
من جهة التوصل الى ازالة التردد فلا اشكال في جواز ايقاع كل من احد الوجهين المرتبين عقيب بعض محتملات الوجه الاخر
لانه لا تنافي حال في التردد الناشئ الى الوجهين حينئذ ان باقي بها المكلف على الخواص كوراية بمحتملات
التنافي بعد الفراغ يقينا من المحتملات الاولى وان كيفية الاتيان بالمحتملات الاولى يوجب بادئ المحتملات
فان الاتيان بالعصر المقصورة عقيب الظهر المقصورة لا يوجب رد ازالة على التردد الحاصل من جهة القصر والاتمام لان
العصر المقصورة ان كانت مطابقة للواقع كانت وجه ترتبها وجوبه بعد الظهر وان كانت مخالفة للواقع
لم تنفع وتوهمها مترتبة على الظهر الواقعية بان يأتي بالظهر قصرا ثم يأتي بالعصر قصرا لان الترتب انما هو بين
بحسب الواقع فان قلت معنى ازالة التردد الناشئ عن الوجوب الى الوجوب الاتيان به عدم مشروعية الدخول في محتملات
محتملات العصر لانه متعين ترتبها على الظهر مع ثبوت عدم الاتيان بها فظاهر الشرع نظرا الى قضية الاستصحاب
قلت نمنع من كون التعين الحاصل لذلك من عدم جواز الاتيان بمحتملات العصر انه يقطع بتعقبه للظهر على تقدير صحة ما
المصحح للاتيان بمحتملات الظهر بعينه مصحح للاتيان بمحتملات العصر على الوجه المذكور فيكون الظاهر ان مقتضاه عدم جواز
الاتيان بغير الوجه المذكور لعدم العلم من الوجهين الاتيان ولكن الحق عدم جريان الاستصحاب المذكور لكثرة
الدليل الدال على ذلك فيما نعلم الظهر وعدم تعلقه تامة للحكم بعدم جواز الدخول في حكم العقل والشرع في انكار

جنبي

عدم الاتيان بالظهر واتصاله حتى يتبادر الاتيان بالعصر على الاستصحاب وان مفاده لزوم تحصيل العلم بقصد
الامكان من حيث توقف حصول الطاعة عليه مع قطع النظر عن كون ترك جهة الاشتغال بوجه الحرج وترتبه
وعدم الزم في جواز ترك خصوصية من الخصوصيات المعتبرة في اجزاء الوجه المقصود بقدر الامكان فلا اشكال
في حكم عدم جواز ايقاع كل من احد الوجهين المرتبين عقيب محتملات الوجه الاخر فيما لا يكون مطلقا
من جهة العلم على التحصيل على الاتيان بالظهر قبل الشروع في محتملات العصر ولو نوى مرتبا على الظهر مطلقا
يلغي العلم بترتبه على تقدير صحة هذا ولكن الاتيان به المعنى فيما يقع الاشكال انه مجال القول في الوقت المشترك
واما الكلام في الوقت المختص فلعله انه قد يقال بعدم الجواز فيه وان قلنا بالجواز في الاول نظرا الى ان العلم
بالامر يجوز في بعض محتملات متحقق الى عدم الامر فلا يجوز الاتيان ببعض ما يكون مقدمة للقطع بالامتثال
مع اشتراط صحته بتقدم المتوقف على العلم بالامر وهذا بخلاف الفرض السابق فان وجوب الامر فيه فرض
واما الالغاء المتوهم الاخلال بالترتب فقد عرفت عدم لزوم الاخلال به هذا وذكر الاستاذ العلامة في رده
ان الاصل الذي يدل الاثر بالنسبة الى المقام لانه ليس المكلف الا فرض والاتيان بما يكون صحيحا على تقدير
الامر واقعا وهذا المعنى في الاصل الذي ذكره وانما المنافي له الاتيان بما يحتمل ان لا يكون صحيحا ولو على تقدير
الامر واقعا كالاتيان على الوجهين المرتبين هذا والتحقيق ان يقال انه لو قلنا بان الوقت المختص
فرق في الفرض من تعدد رفض فان الاتيان بجميع المحتملات حسب ما يتوهم من ان الوقت المختص يختلف بما
خلاف طول المكلفين الوجه الاخر الاخلاف المكلف مع ولو بحسب الظاهر فلا اشكال في الحكم بعدم جواز
شروعه في محتملات الوجه المتاخر بترتبه الا بعد الفراغ عن فعل جميع محتملات المتقدم بترتبه
وان قلنا بان الحالة الموجبة لاختلاف الوقت غير الشك كما هو ظاهر عنه كما من انه تدبر

فلا اشكال في العلم بتحقق الامر بالاتيان ببعض محتملات الوجه المقدم بترتبه في الوقت المعين لانه اذا
على الظهر الاتيان بالمحتملات يعلم بمرور الوقت المختص ودخول الوقت المشترك وتعلق الامر بالعصر قطعا وكذا
اذا اقدم في مرور الامر بين العصر والاتمام وفرض ان الامر بين الظهر والجمعة فانه يقطع بعد فعلها بدخول
الوقت المشترك كما لا يخفى نعم لو قدم في الاول الثاني في الاول لم يعلم بدخول الوقت المشترك لاحتمال
كون الواجب دعاء الاكثر كما نبه عليه ما ذكره الاستاذ العلامة مع ما عرفت من انه فرض السابق من انه لا
معنى للشك بالاصل الذي ذكره حيث ان الشك في الاستصحاب من حيث ان الشك علة من الحكم الذي ذكره لا يتحقق
الكلام في الموضع الاول واما الكلام في الموضع الثاني فالحق عدم الجواز فيهما على القول المختار من كفاية
الاتيان الاجمالية الحاصلة لان الفرض عدم العلم بتحقق الترتب الذي فرض توقف صحته على عدم تحقق
فيما ذكر بين الوقت المختص والمشترك وهو مما لا يستقيم عليه العلم قوله واما القسم الثاني فيما اذا دار الامر بين وجوب
الاقل والاكثر اقول لا يخفى عليك انه انما اهمل حكم دوران الامر بين وجوب الاقل والاكثر الاستقلالي
المقصود به عدم كون الزائد على تقدير وجوبه مقوما لمتعلق الاقل بل يعتبر ترك الوجوب بينهما في القضية تحقق
الاقل متقدما على تحقق الاكثر لان الاقل والاكثر الارتباطي المقصود بالبحث في المقام وهو كون الاقل على تقدير
وجوب الاكثر مما لا ترتب عليه شيء من آثار الوجود كما صنعه جماعة من تاخر حيث انهم تعرضوا لحكمه في المقام لرجوع
الشك فيه بالنسبة الى الزائد الى الشك في التكليف النفسي الاستقلالي وهذا مما لا قضية منه فالاقل الاقل
لمعلوم الوجوب الى لو صار موجبا لوجوده حين الشك في التكليف لا يمكن ادراجه في جميع مواطن الشك في التكليف النفسي الاستقلالي
في المكلف بالانضمام بعض ما يعلم وجوبه اليها انما فرق اصلا فيما نحن فيه وبين العلم النفسي والابتدائي والطلب
هذا مما لا يحتاج الى البيان كما لا يخفى على من له ادنى دراية فهو منه في بحث القسم الاول وهو الشك في التكليف

وقد تقدم كلام المحقق الأردبيلي في الفرق بين الشبهة الموجبة لكون فقد الدليل الاجتهادي بين أن فيهما جميعا
عرفت شيخ القول فيه هذا لكن تقدم عن جماعة منهم المتأخرين القول بالاشتغال في المقام كما قال في الرياض طريقه
بسبعة على ذلك الشيخ رده بعض بتعبيره حيث انه استدل بجملة من الوجوه التي تنظر المقام بالاشتغال فيها ودوران
الأمر في القاعدة بين الأقل والأكثر بعض الأسباب الدوران حيث انه حكم بوجوب الإتيان بما يعلم به الفراغ اليقيني
بتعيين ذلك جماعة منهم تأخر عنه وللمتأخرين القول بتلك المقالة في نظائر المسألة كما هو غير مخفي على من تتبع كلماتهم فيها
بل الشيخ رده أيضا لم يشترط ما ذكره في المسألة فيها كما يعلم من الرجوع إلى كتبه بل يعلم من كلام العلامة الحائري في
دوران الأمر بين الأقل والأكثر بالاشتغال فيه على الأستاذ العلامة فكيف في المقام هذا وقد
عرفت من الأستاذ العلامة في الفصل الأول انه لا فرق عند التحقيق بين المسألة وفي نظائرها وان مقتضاه فيها
البراءة فرجع قوله وظاهر المشهور بين العامة والخاصة أقول لا يخفى عليك ان ما اشتهر وقد قرر كالظهور
على ما يقف عليه المتتبع في كلماتهم ولكن ذكر بعض من تأخر عن المشهور في المسألة هو الاحتياط والبراءة وذكر
بعض فاضل من تأخر تعليقه على علم أي حال المسألة من حيث فتوى المشهور ومنهم من نقل الشهرة على كلام المحقق
هذا والحق في المسألة هو ما اختاره الأستاذ العلامة وفاقا للأكثر بين وبالجملة ان شيئا ولا لا امتثال المعلوم على
سبيل الإجمال ثم نتعرض لبيان هذا المرام فنقول ان للمكلف بين الاحتياط في المسألة طرق من الأمر
احدها ما يظهر من جماعة من حكم العقل بذلك من حيث انه الاشتغال اليقيني بالتكليف المردد بين الأقل والأكثر
يقتضي البراءة اليقينية وتحصيل العلم بالفراغ من الذمة عنها على ما هو الأصل في جميع ما يكون من هذا القبيل لان حكم
العقل بوجوب الفراغ المحتمل الذي هو مبنى القاعدة لا فرق فيه بين الواجب والمستحب بالنسبة للمتخصص بهما
كما دل من الأخبار على لزوم الاحتياط المتخصص بالمكلف في الكلف مثل الصحيحة الواردة في مرجع التعيد

او الحل

او الحل عليه جميعا بينه وبين ما دل على البراءة من الأخبار كثيرة ثانيها ما سلكه بعض وركن اليه من ان
الأحكام الشرعية لما كانت مبنية على المصالح والمفاسد الكامنة في الأفعال على ما اشتهر عليه الإمامية
بالطريق في عدم وجوب العقلية هو تحصيل المصلحة الموجبة لوجوبه وان كان الأمر متعلقا في الظاهر بنفس الفعل
لكن الأدلة علمنا ان تعلقه الظاهر من انما هو من جهة اشتماله عليه فيعلم بان المطلوب حقيقة هو تحصيل تلك المصلحة
النفس الأمرية ومن المعلوم ان تحصيل الأمر به لازم على سبيل القطع لم يخالف فيه احد من العقلاء ولا يعرف الأمر
به من الأستاذ العلامة في الشرائع ثالثها ما سلكه بعض فاضل متأخر من ان دليل البراءة لا
يثبت الإباحة ولا غيرها ولا يعين كونها الأقل من جهة عدم جواز التعويل على الأصول المثبتة مفاد
لا ان مفاده مجرد نفي العقاب فيلزم القول بالاحتياط من جهة استقلال العقل بلزوم تحصيل الأمور على سبيل
سبيل القطع والجزم بطريق ظاهر على تعيينه هذا المعنى الكلام فقد زعم ان كان من مال البراءة يلتزم بتعيين
الإباحة بالأصل او يلزمه ذلك فرده بانه على الأمر نسلم ما هو المعروف من ان تعيين الإباحة بالأصل
لا معنى له وفيه وجوه اربعة تمسكوا بها للقول بالاحتياط في المسألة وانت خبير بضعفها بحيث لا يحتاج الى
البيان والعمدة انها كيف العقل بوجوب منه وقد اشير اجمالا الى الجواب عنها فيما سبق في قاعدة البراءة
على المختار ومعرفة تفصيله في طريقها ثم نقول اما الجواب عن الأول فبان اقتضاء الاشتغال اليقيني
البراءة اليقينية باعتراف الخصم انما هو من جهة استقلال العقل بوجوب الدفع الضرر المحتمل فهو بمنزلة الحاكم
ونحن نحكم بمقتضى قاعدة قبح العقاب من غير بيان بعدم وجود احتمال الضرر في المقام حتى يجري قاعدة
دفع الضرر المحتمل على نحو ما عرفت تفصيله في القول فيه في الشك في التكليف الا انك ذكرت
غير مرة ان العلم الاجمالي منجز للخطاب بالنسبة الى الواقع المجهول فيحصل به البيان المصحح للعقاب

على مخالفة التكليف الواقعي فلا معنى اذن للحكم بجريان قاعدة القبح من غير بيان حتى في صورة قاعدة وجوب دفع الضرر
المحتمل لما يجري من جهة ارتفاع موضوعها لا انا نقول انا وان ذكرنا سابقا ان العلم الاجمالي منجز للخطاب
ومصحح للعقاب على المعلوم بالإجمال الا انك تعرف غير مرة ايضا ان تلك القاعدة ليست واقعية ومطلقة بل
انما هي مجعولة ثابتة في الواقع بعنوان تامة في تنجيز الخطاب بالنسبة الى جميع اطراف الشبهة بمعنى الأمور من عدم
الخلاف المعلوم للالتزام مقتضاه والمشكوك الالتزام رأسا والاقتصار للعلم الاجمالي بالنسبة الى المشكوك اصلا
والرجوع الى الاحتياط مع لزوم جعل الدليل على وجوب احتياط في صورة العلم الاجمالي فان قلت هذا وجه جريانها رأسا
انه مضافا الى انه لو سلم عدم جريان حكم العقل بالبراءة في صورة وجود العلم الاجمالي بالنسبة الى المشكوك
ايضا في المقام للغاية ما ورد في بيان البراءة من الأخبار في دفع احتمال الضرر بعد ما عرفت تفصيل القول في ذلك في
طريق الجزء الثاني واما الجواب عن الثاني فاما عن خصوص ما ورد في الشك في الخلاف فانه مختص بصورة الشك
عن السؤال كما هو واضح لكل من راجع اليه ويخص القول بتعميمه والا فتنتفي شيء واما ما ورد في خبر
التوقف والاحتياط فيما عرفت سابقا في الشك في التكليف ورد الشك لا خبر بين بها فراجع اليه حتى تقف على
حقيقة واما عن الثالث فبانه ان اريد من اشتباه الأحكام على المصالح كونها مأمورا بها في الحقيقة ووجوب
التعبد فيجب الاحتياط في تحصيلها لان الفرض بالنسبة اليها من دوران الأمر في المصداق والمحصل بين الإباحة
لان احتمال حصول المصلحة بفعل الأقل كاحتمال حصولها بفعل الأكثر والعقل مستقل بوجوب الاحتياط
على ما اشتهر على تفصيل القول فيه في المسألة الأربعة ففيه المنع من ذلك اذ ليس منع اشتباه الأحكام عليها
كونها مأمورا بها حقيقة بحيث يكون الأوامر المتعلقة بالواجبات الشرعية بأسرها مقدمة من جهة التعبد
ايضا لما لا تملك المصالح المأمور بها وان اريد غير ذلك فلا يجدي نفعا في المقام اذ الذي يشتغل

الفعل

العقاب يكون به قاطبة العقلاء وهو وجوب دفع العقاب الضرر المحتمل وما وجب تحصيل مثل وجوب الفعل
المصالح او ترك المفاسد من العقاب يقتضي من حكم العقل بوجوب تحصيلها نعم يستقل بحسب من جزء فيه لكنه لا يجدي نفعا
كما لا يخفى ثم ان مستند العقل في ذلك الاستدلال على المختار واما مع الرجوع فبان المقصود من الحكم بالبراءة
في المقام ليس هو تعيين الإباحة الأمور بها وترك الأقل اذ الغرض يتعلق بتعيينه اصلا بعد ما عرفت من ان الذي
يلزم من تحصيله كما هو العقاب ودفع العقاب وحصول حصوله الإباحة الأمور بها في غاية الوضوح
من الفساد وبالجملة ان المسألة على لزوم تعيين الإباحة وعدمه وان كان من يقول بالبراءة لا بد من ان يلتزم بتعيين الإباحة
الأمور بها والا فيلزم العقاب بوجوب الاحتياط وتحصيل العلم بالفراغ في صورة الأوامر بها ذلك ما يمكن القول بوجوب
الاحتياط بنحو من الوجوه باقي الاشارة الى الإيراد الثاني قوله واما العقاب فلا استقلال بقبح منه فيه مع الغلب بسبب
اقول لا يخفى عليك ان ما ذكره من الوجوه في الاستدلال على الأول من ان يتبع انه يكون به جهة علة والاستدلال
الثاني استدلال بها المعنى فيعرف عدم تمامية بها ثم ان ما ذكره قد من استقلال العقل بقبح المؤاخذة في الفروض
مما لا شبهة فيه ويشهد به الوجدان وحكم العقلاء قاطبة على تقبيح من يعاقب عبده ويؤاخذه على ترك المركب المسبب ترك
بعض اجزائه الغير المعلوم الوجوب عنه بعد فصله بعد رفع الشرع عما دل على وجوبه من قبل المولى لا سيما بملاحظة الحكم
الخصوصية التي ذكرها الاستاذ العلامة بقوله خصوصا مع اعتراف المولى بانى ما نصبت لك عليه والا فان استقلال
العقل في الحكم بقبح المؤاخذة في الفروض واضح والقول بان العقل يقبح على العبد المؤاخذة من دون نصب دلالة على
التكليف كما في الفروض لا نصب اختلف على العبد والحرام انما هو التنافي لا الاولى فاسد جدا لانه في فرض العلم
الاجمالي بالتكليف عليه تامة في نظر العقل بوجوب الاحتياط فيما الزم منا بوجوبه من المباينة حتى صورة
منع للعقل الذي ذكر اصلا ولهذا نلتزم بوجوب الاحتياط فيما الزم منا بوجوبه من المباينة حتى صورة

على مخالفة التكليف الواقعي فلا معنى اذن للحكم بجريان قاعدة القبح من غير بيان حتى في صورة قاعدة وجوب دفع الضرر
المحتمل لما يجري من جهة ارتفاع موضوعها لا انا نقول انا وان ذكرنا سابقا ان العلم الاجمالي منجز للخطاب
ومصحح للعقاب على المعلوم بالإجمال الا انك تعرف غير مرة ايضا ان تلك القاعدة ليست واقعية ومطلقة بل
انما هي مجعولة ثابتة في الواقع بعنوان تامة في تنجيز الخطاب بالنسبة الى جميع اطراف الشبهة بمعنى الأمور من عدم
الخلاف المعلوم للالتزام مقتضاه والمشكوك الالتزام رأسا والاقتصار للعلم الاجمالي بالنسبة الى المشكوك اصلا
والرجوع الى الاحتياط مع لزوم جعل الدليل على وجوب احتياط في صورة العلم الاجمالي فان قلت هذا وجه جريانها رأسا
انه مضافا الى انه لو سلم عدم جريان حكم العقل بالبراءة في صورة وجود العلم الاجمالي بالنسبة الى المشكوك
ايضا في المقام للغاية ما ورد في بيان البراءة من الأخبار في دفع احتمال الضرر بعد ما عرفت تفصيل القول في ذلك في
طريق الجزء الثاني واما الجواب عن الثاني فاما عن خصوص ما ورد في الشك في الخلاف فانه مختص بصورة الشك
عن السؤال كما هو واضح لكل من راجع اليه ويخص القول بتعميمه والا فتنتفي شيء واما ما ورد في خبر
التوقف والاحتياط فيما عرفت سابقا في الشك في التكليف ورد الشك لا خبر بين بها فراجع اليه حتى تقف على
حقيقة واما عن الثالث فبانه ان اريد من اشتباه الأحكام على المصالح كونها مأمورا بها في الحقيقة ووجوب
التعبد فيجب الاحتياط في تحصيلها لان الفرض بالنسبة اليها من دوران الأمر في المصداق والمحصل بين الإباحة
لان احتمال حصول المصلحة بفعل الأقل كاحتمال حصولها بفعل الأكثر والعقل مستقل بوجوب الاحتياط
على ما اشتهر على تفصيل القول فيه في المسألة الأربعة ففيه المنع من ذلك اذ ليس منع اشتباه الأحكام عليها
كونها مأمورا بها حقيقة بحيث يكون الأوامر المتعلقة بالواجبات الشرعية بأسرها مقدمة من جهة التعبد
ايضا لما لا تملك المصالح المأمور بها وان اريد غير ذلك فلا يجدي نفعا في المقام اذ الذي يشتغل

العلم بعدم نصب الله له ثم المولى بيان المكلف على ما عرفت تفصيل القول فيه سابقا غاية ما في الباب
كون ترك النصب قبيحا منه لو فرض عدم المصلحة فيه ومجرد قبح ترك النصب منه لا يرفع قبح ترك الاطاعة من العبد
وحتى متوهمة تعلق الوقع لترك اذ لا ملازمة بينهما العلاوة لا دخل لاحدهما بالاخر فربما اذ موسوا احد المقبحين
فعل العبد من غير ان يكون له دخل في فعل المولى دون الاخر فعل المولى من غير ان يكون له دخل في فعل العبد
والما حكى انا قاعدة حتى لا دخل لاحدهما بالاخر من اصلا احدهما وجوب اللطف وابن الحلي الثاني انما وجب
الاطاعة والاطاعة القطعية على العبد بعد العلم اجمالا بارادة المولى وان لم يعلم الارادة تفصيلا فالمتوهم المذكور
فاسد جدا اقول مما ذكرنا لك ان حكم العقل بالزامه من جهة قاعدة قبح العقاب من غير بيان محال لاستحالة
وجوده في المقام غاية ما في الباب كون الطلب المسلوك في المقام غير ما هو محل الاثر في الحكم الذي نورد اعلا اذ
ليس مدار حكم العقل بقبح العقاب على نفس الشيء من جهة عدم بيانه بل الاعم منه ومما يكون ترك الجهل بسببا
لتركه ضرورة عدم الفرق في حال اللب والحقيقة بين القسمين في كون العقاب على الترك عقابا من غير بيان
قوله فان قلت الثاني العقل على وجوب الاحتياط اقول لا يخفى عليك ان هذه الكلام اشارة الى ما قدر من
جانبه من الاعلام من منع قاعدة قبح العقاب وكون العقل مستقلا بوجوب الاحتياط من جهة ومع الفرض التمسك
مستلزما لذلك من بناء العقلاء على ذلك في الاوامر العرفية العادية ثم المولى الى الطبيب فيجب بناء على الوجه الاول
الذي عرفت الكلام فيه للقول بوجوب الاحتياط قوله قلت اما اوامر الطبيب فهي ارشادية اقول حاصل ما ذكره قدس
انه فرق بين المقامين بين الامر الطبيب فانها بالسر ارشادية محضة مبنية على حلول في الامور به ومن المعلوم
انه اذا تعلق غرض العقلاء بتحصيل عنوان الشيء في حصوله ترك بعض الاشياء لم يزل بناؤهم على الالتزام بالمطلوب

بقصده واتيانه لئلا يلزم نقض الغرض عليهم وهذا بخلاف المقام فان التكليف فيه من حيث الاطاعة والمعصية والعقاب
مستقل بكفاية اتيان الاثر في تحقق الاطاعة التي لا واقعية للكيفيات الا بحكم العقل وان لم يقع بحصول
الواجب الواقعي معه لان هذا غير ضرر وفي تحقق الاطاعة الموجب لاستحقاق الثواب ودفع العقاب اذ
قد مر غير مرة في كلماتنا السابقة في هذا الباب الاول من التعليقة ان نفس الطاعات الواقعية لا يتعلق بانفسها
وجوب اطاعتها وانه ليس من الاوامر الواقعية التابعة لها وانما يكون ثبوته بنفس حكم العقل وان حكم العقل
يختلف بحسب المقامات المذكورة فقد يجب تحصيل القطع باتيان نفس الواقع المأمور به وقد يجب تحصيل الظن به
ويحكم بعدم وجوب تحصيل القطع وقد يحكم بكفاية تحصيل بعض مقدمات من الاتيان به فالمطلب بالنسبة الى الاوامر
الطبيب واما اوامر العرفية فان كانت صادرة بقصد الاطاعة فيه فهي ايضا كما لا شرعية من الاوامر الشرعية
من حيث الموقوفة على ترك الواقع المسبب عن ترك الشيء المشكوك وهو حسن ما معاملة بينه وان كانت صادرة
بقصد الارشاد فيكون كاوامر الطبيب من حيث قوله ثم قد يامر المولى بامر يعلم ان اقوله هذا اشارة
الى التسليم وجوب الاحتياط بفعل المشكوك وحتى الموقوفة على تركه من المولى في صورة ما يكون المقصود من الامر
فيه الاطاعة والامتثال في قبال الامر الارشادي وهو ما اذا كان الامر المتعلق بالواجب الواقعي وبين الامر
الاكثر متعددا يحصل عنوان الشيء حصوله بفعل الاقل وكان الغرض من الامر النفسي المتعلق به حصول
ذلك العنوان فانه لا اشكال في وجوب الاحتياط على القاعدة الاولى على ما عرفت من مساعدتها كما فانه لك
العنوان معلوما او مجهولا وشك في حصوله بفعل الاقل نعم الحكم بوجوب الاحتياط على الاول اوضح ولكن
في الثاني على ما ذكره الاستاذ العلامة مع تحصيل العلم بحصول الغرض من الامر واجب تحصيل المأمور به ولكن
يتعرف بعض الكلام فيه قوله فان قلت في الاوامر الشرعية اه اقول ما لم يسلم وجوب الاحتياط فيها

كان المقصود من الامر تحصيل عنوان في المأمور به بحيث كان هو المأمور به حقيقة او كان الغرض من الامر به ذلك
تعلق بذلك مستولا على ما عرفت في الاوامر الارشادية لا ما عرفت في الاوامر الشرعية بالسر ما منية
على مصالح في المأمور به وان لم نعرف حقيقتها ولذا اشتهر ان كلما حكم به الشرع حكم به العقل ايضا كان كلما حكم
العقل حكم به الشرع ايضا فالمصلحة اما من قيد العنوان في المأمور به لوجه له كالتعليل الذي هو المطلوب حقيقة من
الامر بالتعليل الثبت ولحدث او الغرض من الامر به ذلك فلا يدلون من الالتزام بوجوب الاحتياط على ما عرفت
في الملاك السابق في الاوامر الارشادية بالسر ما على قسمين احدهما ما يكون ارشادية محضة كالامر
الاطاعة ونحوها ثانيهما ما يكون له جهة مولوية وجهة ارشادية كالامر المكلف في المأمور به من المصلحة كالامر
الاوامر الواردة في الشريعة خلافا لبعض المحققين حيث ذهب الى كونها ارشادية محضة وبعض آخر حيث ذهب
الى كفاية جهة المصلحة في الاوامر والاشارة حيث ذهب الى كونها ارشادية كالاوامر العادية
من المولى العرفية بالنسبة الى عبيدهم فلو كان مجرد رفع الغرض من الامر والله لم يحصل غرضه موجبا للاحتياط
بالاتيان ما يقطع معه حصوله فيلزم الالتزام بالاحتياط في جميع الموارد والمقامات ما ذكره من تقرير السؤال
لكن لا يخفى عليك ان ما ذكره من التقرير الثاني لا دخل له بالتقرير الاول فان مع تمام الوجوب الاسمية
لطفا في الواجبات العقلية ليس كونها مبنية على المصالح والمفاسد من حيث انها مما يحكم العقل بمقتضاها
بعد الاطلاع عليها كما قد يتوهم بل كونها مقدمة لا الواجبات العقلية التي استحق العقاب بها كوجوب
الودية ونحوه وهو معنى قوله تعالى ان الصلوة تنهى عن الفحشاء والمنكر وقد مر ما ذكرنا الاستاذ العلامة
في مبحث البحث وهو مما لا غبار فيه بعد التامل في القضية قوله وثانيا ان نقض الغرض من جهة المولى
حاصل ما ذكره قدس ان الامر الشرعي حيث مبني على جهتين حيث جهة ابتنائه على المصلحة وجهة ابتنائه على المولوية

قوله كما ان الجهل ما نعه عقاله اقول لا يخفى عليك ان المراد من توجه التكليف هو فعلية المعصية المستحقة
للعقوبة والعقاب على المخالفة لا مجرد الشأنية والواقعية غير منكر في المقامين بعد الشك فيه التكليف الفعلي هذا
امر ظاهر لا سترة فيه اصلا كان ما ذكره من استقلال العقل بقبح توجه التكليف بالنسبة الى المكلف المشكوك بحيث يورث
العقاب على ترك الحال المسبب عنه ترك على تقدير غير مبين الشبهة فيه عند من لم يسبق منه بالشبهة ما لم يعرف
عقله من الحق بالتشكيك الوهمية على ما عرفت بعض العقول فيه كما ان ما ذكره من فرق المعارضة بقبح توجه
على ترك الاقدام فيه على حكم العقاب بوجوب نفسه المقتضي للعقاب على تركه من الاقتضاء بالادلة الثلاث ريب فيما اصلا
ضرورة ان الباعث على حكم العقاب بوجوب الاقدام ليس الا وضع العقاب المعلوم الترتب على ترك الاقدام واما بعينه من
العقاب على ترك نفس المؤدى واصطلاحا وسبب عنه تركه فلا غاء في نظر العقل قطعا نظير ما اذا قطع الشخص بان
الشرب الفلاني يوجب الكذا في يوجب الكذا ولكن لم يعلم انه موجبة تامة نفسه او من جهة مسببية كثاني غيره عما شرب فيه فان
عقله يستقل في بوجب ترك شربه وان لم يعلم ان الهلاك الازمة عند شربه من معلومات نفسه وهذا امر ظاهر
واضح عند ذوي الفهم وبعد تسليم قوله اما الاول فلان عدم جواز المخالفة القطعية اقول لا يخفى عليك عدم جريان
ما ذكره سند المنع كون الجهل مانعا عن المقاصد من ورود جواز المخالفة القطعية علاقة بالقول بالاباحة في المقام
لان لزومه مستلزم من تردد ودوران الامر بين الحظر في المقام فان الملزم بالرجوع الى البراءة في المقام بين الشبهة
الاحد جامع يكون له الالزام باجراء ادلة البراءة بالنسبة الى احدهما معينا لبطلان الترجيح من غير مرجح ولا
احدهما الغير المعين لكونه مفهوما مأخوذا معلق بحكم وليس من افراد العام حقيقة مع انه لا معنى له
مع قطع النظر عما ذكر على ما عرفت تقييد الطاعة فيتعين اما الالزام باجراء البراءة في كليهما او الحكم بوجوب
الاحتياط بالنسبة الى كليهما فاذا لم يجز الاول لعدم استلزامه تجويز المخالفة القطعية الثاني عند التعارض
فيتعين الثالث وهذا بخلاف المقام فانه لو علم بجريان دليل البراءة في الجزء المشكوك

المشكوك بالبيان الذي عرفته لم تعارض بجريانه في الاقل وعليه فيكون هناك مرجح من غير مرجح فان المرجح ما عرفت
من العقل باستقلال العقوبة على تركه وكونه مخالفة معلومة بالتفصيل من جهة القطع بوجوب ذلك في احد
وجوب الجزء من جهة البراءة قوله واما عدم معذورية الجاهل فهو لوجوه اقول حاصل ما ذكره في بيان عدم جريان الاصل
النافي لعدم ما نعية الجهل في المقام هو ان الشك في المقام بين ما كان في المكلف فيه العلم التفصيلي
التفصيلي او الشك البدوي بعد كان طرفا الشبهة مقابلين في اعتبار تحقق المعلوم بالاجمال فيهما فيكون نظير الشك
الحاصل بالاجمال المقرر العام اجمالا بوجود واجبات ومحرمات في الشريعة وبين الخلاف المقام لان العلم الاجمالي بالوجود
فيه ليس كالعلم الاجمالي الحاصل بالاجمال المقرر لاختلاف المعلوم بالعلم التفصيلي ومشكوك بالشك البدوي فلا يمنع التفصيلي
العلم الاجمالي في اشتراط العلم الاجمالي بالاجمال المقصود بالعلم الاجمالي الموجود فيه نظير العلم الاجمالي بالواجبات والمحرمات
المردودة بين الاقل والاكثر من انه الرجوع الى البراءة بالنسبة الى الزائد بعد تحقق الاقل من جهة جريانه في كلا المقامين
وما سلف عليه من كلامنا انه نعم لا اشكال في عدم جواز الرجوع الى البراءة في المقام من جهة القصور عن الدليل من الادلة
من اطراف العلم الاجمالي الحاصل بوجود الاحكام الشرعية مضافا الى انتفاء الادلة الاربعة بوجوب الاحتياط من الشبهة
الحكمية حيث يستفاد عليه من آخر السنة انه قوله كما لو علم اجمالا بكون احد الاشياء اقول ما ذكره قدس سره من عدم تأثير العلم
الاجمالي في ايجاب الاحتياط في صورة الخلاف المعلوم بالاجمال لا المعلوم بالتفصيل والمشكوك بالشك البدوي
لا خفاء فيه عند ذوي الافهام المستقيمة كما قد عرفت الاشارة اليه هنا الا ان ما عنه له لا يخرج منافاته
وتأمله ان العلم الاجمالي بالحرمة يوجب العلم بتوجه خطاب اجمالي وله بالنسبة الى المعلوم بالتفصيل ضرورة ان حرمة
الخمر ليست من حيث كونها مستثناة منه لا يكون الشك في تعدد العقاب فيما لو شرب مائعا يعلم بانه
مركب من الخل والبول وبين الخلاف ما لو شرب مائعا يعلم بانه فيه البول والعلم بانه مثلا فانه لا اشكال في تعدد
العقاب فلا يتعين المثال له بما لو علم المكلف بوقوع قطرة من البول في احد اناءين

يعلم نجاسة احدهما بالبول تفصيلا وبغيره من النجاسات الاخر لم تثبت الحاجة تحريم جزء النجاسة ثم انه لا بد من
ان يعلم وجود الفرق لو لم يتبين المقام والمثال الذي ذكرناه امثاله وان لم يكن موجب للفرق من الحكم بالرجوع
الى البراءة بالنسبة الى المشكوك حيث ان العلم الاجمالي في المقام يوجب خطاب منجز بالنسبة الى المعلوم بالاجمال في المطلق
ولو فرض الحكم بوجوب الاحتياط عند تعدد الاناء لم يكن منجزا معينا له لانه لم العقاب بالنسبة الى احد طرفي العلم الاجمالي مع
وجود المقتضي لزوم به بخلاف العلم الاجمالي في المثال والنظائر فانه لا يتوجه في الخطاب المنجز اصلا قطعا بالحكم بوجوب الاحتياط
من بعض اطراف الشبهة معينا لا غيره وهو العلم التفصيلي المتعلق به ومن هنا قد يتوهم بينهما من حيث ثبوت استحقاق
الذم بالخطاب المنجز من جهة العلم الاجمالي الاول لتحقق محصل المقطع بالبراءة وهذا بخلاف الثاني وان كان هذا
التوهم فاسدا كما سيجيء عرفت مستوفى قوله مع العلم التفصيلي بورود الخطاب اقول قد يورد على ما ذكره بان الخطاب
بالجزء من الاجزاء المتعلق بالاجزاء لا يكون الا جزء ولا يخفى ان هذا بخلاف الواجب المتعلق بالاجزاء فانه يحتمل
ان يكون نفسيا وان يكون غيريا فانه يتم انه لا يخفى عليك ان جزء البراءة ايضا بالنسبة الى الاكثر
حتى على القول باختصاص الواجبات بالنفسي فان الوجوب المتعلق بالنسبة الى الاكثر لا يكون نفسيا كما لا يخفى وعلى
سيذكره الاستاذ العلامة من المعارضة غير جارية بالنسبة الى الحكم بالبراءة وان سلم جريانه بالنسبة الى الوجوب باعتبار
العدم كما لا يخفى قوله لكن الانصاف ان التمسك باطلاق اقول حاصل الكلام في المقام انه قد يقصد من التمسك باطلاق
عدم وجوب الاكثر بترتب العقاب عليه ونفيه بما وقد يقصد منه نفي الاثار المترتبة على الوجوب النفسي وقد يقصد منه
نفي الاثار المترتبة على مطلق الوجوب بقيد المشترك بين النفسي والغيري وان قصد منه الاول ففيه اولا ان
عدم استحقاق العقاب ليس من احكام عدم الوجوب الواقعي حتى يتمسك له باصالة عدمه بل من احكام ما
يكون موجودا في صورة الشك قطعا وهو عدم المعصية الغير المحققة الا بعد تجويز الخطاب الواقعي الغير الموجود
في صورة الشك قطعا لاستقلال العقل على ما عرفت بقبح العقاب من غير بيان واحتمال المكلف بالطاق

بالطريق العلمي وما يقوم مقامه وقد عرفت من ظاهر كلماتنا السابقة مستوفى ما يجدي ثانيا ان اجراء الاستصحاب لترتب
الاثار المترتبة على نفي الشك والعنوان الوجودي غير معقول لانه لا يحتمل ان اليه جريانه باستصحاب من كلام الاستاذ
العلامة مضافا الى ما عرفت من هذه المطلب عند ذوي الافهام المستقيمة واذا لم يرد فاطلاق شك المكلف لاحد عدم الحرمة
والحرمة باعتبار عدم العلم والحجة بان المقصود من الاصل المذكور ان كان اثبات الحرمة الشرعية فهي ثابتة
عند الشك في الحجية قطعا لكونها من آثار نفس عدم العلم بالحجة كما عرفت في اجراء الاصل وان كان اثبات الحرمة
الثابتة غير ثابتة فان الواقعة قطعا حتى عند القياس والشباهة فقطعا عن عدم جريانه واما احتمال استحقاق العقاب
وعدمه من الاثار العقلية للحجية وعدمها فهي ليست من آثار نفس عدم الحرمة وثانيا سلمنا كونه من احكام
نفس عدم الوجوب الواقعي لكنه لا يكون اثباته بالاصل النافي كما سيعرف في البحث الثالث مفصلا من انه كلا يترتب على الا
استصحاب الاثار الشرعية المترتبة على المستصحب بالواسطة عقلا او عادة نعم لو فرض كون عدم الوجوب من الاحكام
الشرعية الكن القول بترتب العقاب عليه ايضا ولكن الشأن في اثباته من آثاره شرعا قطعا والقاعدة كما لا يخفى
وان قصد منه النافي تعبدا ان اصالة عدم وجوب الاكثر ما يوجب النفي معارضة باصالة عدم وجوب الاقل ايضا بالنسبة
النفي عدم العلم بثبوت الخصوص الوجوب ايضا والا لم يتعين دوران الوجوب بين الاقل والاكثر كما لا يخفى
فهو من باب جريان الاصل في احد طرفي الدائر كما ذكره الاستاذ العلامة ولكن الكلام فيه بتطرق المناقشة
فيه لان اصالة عدم الوجوب النفسي في الاقل معارضة باصالة عدم وجوب الغيري ايضا فيتساقطان فلا مرجع الا الحكم
فيهما مع اصالة عدم الوجوب النفسي في الاكثر وان مشكل قلت ان العلم الاجمالي بثبوت الوجوب لا يمنع الدوران
بين النفسي والغيري ما لم يجر بالنسبة الى الاقل بالنسبة الى الاقل فيكون من الوجوب بين قيد اصالة عدم
الوجوب النفسي في الاكثر فقط بعد اصالة عدم الوجوب النفسي سليمة عن المعارض نعم الاشكال في انه لو
قصد نفي الوجوب النفسي للاكثر اثبات الوجوب النفسي والاقل لكن جاريا من جهة لزومه

من الاصول المثبتة هذا ولكن يمكن التفصي عما قلنا بان احالة عدم وجوب الغسل الاقل انما يعارض احالة عدم
الوجوب النفسي له لو كان المقصود منها اثبات الوجوب الغيري واما لو كان المقصود منها مجرد نفي الوجوب النفسي له
حتى تعارض احالة عدم فرض الاكثر فلا تعارضها اصلا فتدبر وان قصدت منه انه لا يثبت الغسل الغيري المترتب
على الوجوب النفسي المشترك فلا ضير فيه لان من شرط الاثر نادر جدا وهذا معنى ما ذكره قدس سره من تعول الاصل الذي لا يكون تعليل
انفاذه واضحا لا ينفع هذا فيما هو محل الكلام في المسئلة اصلا كما لا يخفى اليقين كيف يحكم بانه لا ضير في التمسك
بالاصل الذي لا يترتب الاثر المترتب عليه لا قائل به مع ان الوجوب الثابت للاكثر على تقدير ثبوت الوجوب النفسي ما
هو قضية الغيري فيقع احالة عدم وجوبه ايضا النفسي وقد علمت بعدم جريانه لانا نقول اما اولا
فلان الثابت في الواقع على تقدير الثبوت وان هو المحتمل تعلقا وان كان هو الوجوب النفسي الا ان الغيري لم
يتعلق بتعلقه بشرط الحصة الموجودة في ضمن وهو مطلق الطلب الاكثر المشترك بين النفسي والغيري واما ثانيا
فلانه لا ضير في نفي الوجوب النفسي لنفي الاثر المترتب على الوجوب الغيري المشترك وان لم يكن نفيه من جهة نفي الاثر
المترتب على الوجوب النفسي لسلامته عن المعارضة غاية ما في الباب لزوم التفكيك وهو مما لا ضير فيه بعد كون
التفكيك مبتنيا على الظاهر ونظيره فوق حد الاحصاء في الشريعة فتدبر قوله مثل استصحاب الاشتغال بعد الا
تيان بالاقل اقول قد عرفت المشارة الى جهة ذلك لوجوب اتباعه حالة سابقة لا يصلح لمخصصة وانه لا يرفع
للتعرض له ولكن لا بد من ان يعلم ان عدم دليل الناقض مع لزوم الرفع دليل يستلزم تنظيره حالا بعد له
كالاخبار قوله فان العدل موضوع اه اقول لا يخفى عليك ان الذي تقدم انه لا يعتبر اجراء الاستصحاب فيه هو
الاشتغال بمعنى حكم العقل للاشتغال بمعنى وجوب الشرعي المستقل في ذمته فان المنع من استصحابه
بهذا المعنى من غير جهة كونه اصلا مثبتا لازمه عليه لازم السبق سابقا كما هو واضح لكن راجعا الى
ما ذكره سابقا وقد عرفت تفصيل القول في الفرق بينهما وانه لا دخل لاحدهما بالآخر اصلا

اصلا وان احدهما من الاحكام العقلية والآخر من الامور الشرعية لا دخل للعقل فيها اصلا ثم ان محصل ما ذكره
كله يرجع الى وجهين احدهما ان المستصحب الوجوب المردد لا ينفع في المقام للحكم بوجوب الاحتياط بعد فرض عدم
اقتضائه فرضه القطع بقائه وجوب الاحتياط والاتيان بالجزء المشكوك لعدم تعلق فضلية الوجود الظاهري
على الوجود الواقعي اليقيني الا على القول باعتبار الاصول المثبتة لثبوت بالاستصحاب بقاء الوجوب الواقعي لو ان
فالظاهر هو الاكثر وهو منفي عنه ذا وعند المحققين من تاخر ثانيهما انه يمكن ان يقال بعدم الجدوى للاصل الذي لا يكون
حتى على القول باعتبار الاصول المثبتة فانا نقول في السابق وقبل الاتيان بالاقل وجوب الجزء به والاكثر و
رفعنا به الشك عما استصحاب الذمة به فليس هنا وجوب مردد بين الاقل والاكثر حتى يثبت بالاستصحاب بعد
فرض الاتيان بالاقل تعلقه بالاكثر وليس هذا من باب تعارض الاستصحاب مع البراءة حتى يقال بان نفي
لا يعارض الاصل بعد الاصل وارد عليه لان المفروض عدم جريان الاستصحاب في الموضع الذي اجرى فيه البراءة
حتى يقال بورود الاستصحاب عليه وبعد جريانها بين المكلف به بالفرض فلا مورد حتى يجري الاستصحاب فالحالة
البراءة الجارية في السابق وان لم يكن رافعا حقيقة لموضوع الاستصحاب بقاء الشك في جهة المامور به بالاقل
الا انها حاكمة عليه هذا ولكنك خبير بان هذا الجواب لا بد من ان يبنى على ارادة اللازم على الخصم والا فلا
معنى له لما عرفت مرارا من احالة البراءة لاثبات مهية المامور به ولا يعني انها هو الاقل ولكن
ظاهر العبارة ربما يأبى عن ذلك وقد يقال بان المنع من جريان الاستصحاب لا يختص على القول باعتبار
اصل البراءة في اثبات المهية بل مجرد حكم الشارع بعدم وجوب الاكثر في الظاهر قبل الاتيان حاكم على الاستصحاب
القدر المشترك المقصود منه اثبات ما حكم بنفيه في الظاهر في السابق نعم لو ترتب حكم على نفي اجتماعه
على وصف الزيادة من غير ان يريد اثبات وجوب الاكثر به لم يمنع اجراء الاستصحاب فافهم قوله وقد

عرفت الجواب عنه اه اقول لا يخفى عليك ان المراد مما ذكره من ان الاشتغال اليقيني باحد الطرفين مغير البينة
اليه يقتضي العلم الاجمالي لا يخلو الواقع النفسي الامر المردد بين المتعلق بالاقل والاكثر فانه يقتضي الوجوب
الا انه لا يقتضي الامتثال بحكم العقل الا بالاتيان بالاقل على ما عرفت لتعلق قوله فيه سابقا كقوله واما الاشتغال
ما ذكره قدس سره الوضوع فان دليل الاشتراك لا يقتضي الاشتراك الغايتين والمعدة ومن مع الحاضرين في
التكليف المتوجه اليهم الا بعد وخوطبوا من موضوعهم لم يتعلق الحكم عليهم باعيانه فاذا كان التكليف الحاضرين
في السفر الصحيح بان تكليف عزم العقل في السفر لا مطلقا وهو امر ظاهر لا شبهة فيه اصلا ولم يخالف فيه احد جزما
وانما ذكر بعض ظاهر المحاذير فيه تعلقه من استلزام المخالفة فلا التفت عليه كلامهم فاذا احتمل كون تكليف
الحاضرين البالغين من جهة كونهم عالمين بوجوبه لم ينفع هذا الاحتمال للحكم بوجوب الاحتياط بعد العلم القطعي بما
هو المراد من الحاضرين نعم لو ثبت ان تكليف الحاضرين مع الجهل بالتكليف ودوران بين الاقل والاكثر هو
لا يجب عليهم الرجوع بالبينة الثانية ولكن يمنع من كون تكليف الحاضرين في هذا الموضع الا على عدم قيام الدليل
عليه من العقل والنقل بعد تقييد ما هو مدلول بالاشتراك لما علمنا هذا ويمكن ان يقال انه ليس
المقام مقام التمسك بادلة الاشتراك من وجهين آخرين احدهما ان المسئلة عقلية فلا معنى للتمسك
فيها بادلة الاشتراك لانه بعد ثبوت التكليف فيها اما ان يحكم العقل بوجوب الاحتياط او لا فلا معنى
للتمسك بادلة الاشتراك لعدم الشرط كما لا يخفى تقريره فتدبر ثانيهما ان مجرد احتمال كون تكليف الاتيان
بالاكثر من جهة وجوب الاحتياط عليهم من الشارع الفعل لا يثبت وجوبه علينا ما لم يثبت كونه لذلك
في حقهم لان التمسك بدليل الاشتراك انما هو بعد احراز التكليف في حقهم كما لا يخفى فافهم وقد مر فيه
حتى لا يتوهم رجوعه الى ما ذكره الاستاذ العلامة فان الفرق بينهما انما يختص بالمتاخر قوله واما الرابع

قوله واما الرابع فلانه اه اقول لا يخفى عليك انما هنا جوابا آخر وهو النقض عليهم بانه على القول بوجوب
الاحتياط كيف يتحقق القربة مع ان امتثال الامر الاحتياطي ليس مقربا قطعا مع انه لو بنى على الكفاية في ذلك
فالالتزام بالكفاية بالنية الوجوب المتعلق بالاقل على طريق الاول لانه مردد بين النفسي والغيري الاولى
من الامر الارشادي كما لا يخفى اللهم الا ان يتفق ما اوردناه بما اوردناه في طرف كلامنا السابق بعد الاستاد
العلامة فيما تعلق بالاكثر اما من ان نفس حسن الاحتياط يكفي في قصد القربة على ما اثبته الاستاد العلامة
ولكنك عرفت تفصيل القول فيه في اصل المسئلة فراجع قوله واما الخامس فلان اقول لا يخفى عليك ما
في هذا الكلام لان المقدمة ليست جهة منفصلة عن الامر المردد ولا لانها بل لتحصيل العلم بوجوده في
الخارج فالجواب اذن المنع من وجوب تحصيل العلم بالاتيان الواقع المردد على ما عرفت تفصيل القول فيه
كما يمكن ان يحمل كلام الاستاد على ذلك ايضا فتدبر ثم انه لا يخفى عليك التشويش في عبارة الرسالة في الآية
من حيث التسمية الخامس بعد ما عكس مقدما الاول على الثاني في مقام الجواب الامر سهل قوله
والدليل العقلي على البراءة اقول قد عرفت ان حكم العقل بالبراءة في المقام مما لا يختلج حتى لا تامل فيه مطابق
لنقل وان المثال لا دخل له بالمقام لان الحكم فيه وجوب الاحتياط قطعا على ما عرفت وجهه وان كان
المقصود بالمثال ملاحظة الخلاف من حيث الفرق بين المقام لكن الحيثية الذي نوعيا فتدبر فافهم المنى المستدرك
لمثال بعد وجود ما يتعلق الاحتياط كما لا يخفى ثم ان الوجه في تاخير الاستاد العلامة على ما عرفت من حيث
هو ان الذهاب الى القول بوجوب الاحتياط وترك البراءة في المثال بين ان كان من جهة تعلق الاحكام
من الجانبين فيجب الاحتياط مرجعا بعد العلم فلها فالالتزام بالبراءة في المقام لما عرفت من عدم
معارضة احالة البراءة في طرف الاكثر باجراء البراءة في طرف الاقل وان كان الدليل للقول

لا يجب الاحتياط في الشبهات بين عدم جريان ادلة البراءة من جهة ان الغاية فيها هو من العلم الاجمالي والتعبد
على ما عرفت انه الحق الذي يشهد عليه فرض وجود العلم المميز للمخالفة في طرف الكلام من الشبهة المحصورة او الوجوب
من الشبهة الحكمية فيمكن القول بوجوب الاحتياط من جهة العقل او عدم حكمه بالعذر فيها اظهر الا ما عرفت من تاثير
لاجمال المقام في تنجز الخطاب الفعلي وان كان البراءة من جهة الاخبار ما ولكنك عرفت ان مطلق العلم الاجمالي
لا يوجب المنع من جريان دليل البراءة عقلا ونقلا وان الحق في المقام عدم تاثيره في تنجز الخطاب على كل تقدير
انما هو منجز للخطاب بالنسبة الى الاطراف واما بالنسبة الى الاثر فلا بد من التفاوت لان الوجه المذكور يقتضي ان ما في
اصل العلم بالبراءة ولو من جهة الاخبار ايضا لكنك قد عرفت فيما مضى من جهة وجود العلم الاجمالي المشكوك
كونه مانعا عنها نعم لو قيل بان مطلق العلم الاجمالي وان لم يكن مانعا من مطلق الحكم بالبراءة ولو من
جهة الاخبار لكنه مانع من حكم العقل بها لم يتوجه عليه ما ذكرنا اخيرا قوله في الكلام الثاني اه اقول لا يخفى
انه لم يبق في المقام ما ذكره حتى يتنبه عليه لتعريره به في الجواب عن الوجه الرابع قوله فان وجب الخ اه
اقول والاظهر ان يجري الاستصحاب بالنسبة الى الاثر فيقال ان وجوبه غير معلوم فهو مرفوع او ان المرفوع هو
تركه مرفوعه فلا يبقى الاشكال في ان دلالة الاخبار على البراءة في المقام من جهة ظهورها في نفي الوجوب النفسي
كما صرح به بعض مشايخ ويشهد له ارسال ما ذكره الاستاد العلامة من ان دعوى اختصاصها
بنفي الوجوب فيتجه من جهة ما ذكرنا ان ادلة البراءة عقلا ونقلا عامة للمقام من غير اشكال قوله فهذا
كلام جعلنا المرفوع اه اقول لا يخفى عليك ان القول بتعميم المرفوع بالبداهة المطلق الاثار الشرعية لا
نفع له في المقام اصلا بناء على ما عليه الاستاد العلامة من عدم تعلق الجعل بالنسبة الى الاحكام الوضعية
وعدم شمول الرواية لمثل رفع غير الاثار الشرعية فان المنصوص في المقام غير الوجوب المنوطة بجزئية المشكوك

وفي الصلوة

وفي الصلوة المسبب عن تركه على تقدير اعتباره ووجوب اعادة المسبب في الصلوة ومن المعلوم ان
شيئا منها ليس من الاثار الشرعية على ما عليه الاستاد وقد اما الاول والثاني فلكونهما من الاحكام الوضعية
الغير المجعولة واما الثالث فلانه من الاحكام العقلية لغاية الامر وعدم حكمه بالعذر فيها لا يثبت بالامر به لانه من الاثار الشرعية
كما لا يخفى قوله ثم انه لو فرض عدم اه اقول لا يخفى عليك ان ما ذكره من حكومة اخبار البراءة على حكم العقل لا يتم
من نظر الى ان الحق ورود اخبار البراءة على حكم العقل المبني على احتمال العقاب لارتفاعه به قطعا قوله ورد عليهم
بعض المعاصرين اه اقول لا يخفى ان مقتضى كلام المعاصر ايضا ورود قاعدة الاشتغال على اخبار البراءة لا حكومتها
وان التنافي من طرفه لكنه مبني على عدم فرقه بين الحكومة والورود حسبما يظهر من محاورة كلماته قوله اقول قد
ذكر نافي المتابعة بين اه اقول لا يخفى عليك ان حاصل ما اورده عليه الاستاد العلامة يرجع الى وجوه الاول ان
الحكم بحكومة قاعدة الاشتغال على اخبار البراءة من رواية الجواب نحو ما لا معنى له لانه كان المدعى فيها حكم العقل
من باب جعل دفع الضرر المحتمل او استصحاب الاشتغال واخبار البراءة اما على الاول فلما عرفت من ورود الاخبار
على حكم العقل لكونه ارشاديا بالفرض على احتمال العقاب الذي يقطع بحكم الشارع بالجواز قطعا فليس المكان من جهة
واحدة فضلا عن حكومة الاول على الثاني فحكم العقل بوجوب الاحتياط في المقام على تقدير تسليمه لكنه يوجب جريان
في الشبهة الموضوعية كما في اشتباه القرية فان حكمه فيه بوجوب الاحتياط حتى يحتمل احتمال الضرر فترك كما في شبهة
فلذلك في المقام فاذا كان حكمه بجواز ترك الصلوة لا يعني الاطراف فعا لحكم العقل المذكور باعتبار
رفعه لموضوعه فلذلك حكمه بجواز ترك الخبر المشكوك في المقام غاية الامر كون احدهما حاكما والاخر خاصا
واما على الثاني فاما اولا فبان الاستصحاب الاشتغال بما له معنى معينة مما لا معنى له وبالمعنى الاخر لا ينفع ولا
يثبت لزوم الاحتياط الا على القول باعتبار الاصول المثبتة الذي لا نقول بها وفاقا لجماعة من المحققين

فالفاضل المذكور وانه مالا يوجب الاحتياط في المسألة من جهة عدم جواز اثبات المهية بالاصالة البراءة من جهة
كونه اصلا مثبتا بعد بناء القول بوجوب الاحتياط والبراءة على عدم جواز اثبات المهية واثباته وان كان
من يقول بالبراءة لا بد من ان يقول بالثاني على ما مر في تفصيل نظمه مسائل معانه لو بنى على اعتبار الاصول
المثبتة لمدى اثبات المهية الامور بها وموردا الاستصحاب نفي حالة البراءة فلا يتحقق الا جراء الاستصحاب
واما ثانيا فبانه على فرض تسليم جواز التعويل على الاصل المثبت لا ينفع الاستصحاب المذكور في المقام لكونه اخبار
البراءة على الاستصحاب في خصوص الفرض حيث ان المقصود من استصحاب الاشتغال انه مان الاحتياط ليس الا
اثبات وجوب الجزء المشكوك وقد تعلق الحكم الظاهري بنفي وجوبه فيدل على بان الاستصحاب المذكور ويتحقق موضوعه
فيعد الحكم بنفيه ظاهرا اقوى السابق ويجوز نزله لا معنى له لما عرفت من ان الاحتياط هذا وقد مر تفصيل ذلك مسالة الاستصحاب
اليه وبالتامل فيما ذكرنا في البيان يظهر لك اندفاع ما قد يورد على ما ذكره الاستاد العلامة بقوله ومما ذكرنا
يظهر حكومة هذه الاخبار اه بان فيما ذكره جعلها بنفسه عنه كلامه لم يظهر الا اقتضاء الاخبار نفي العقاب ومن
المعلوم عدم ظهور حكومة الاخبار المذكورة على الاستصحاب من ملاحظة هذا المعنى لان حكم الشارع بنفي العقاب
انما ينفي في مقابل ما يكون مبنيا على احتمال العقاب ما يكون مقتضى الظاهر الاستصحاب بالشك من
حيث هو وهو منه يظهر انه لو بنى على ما ذكر كان الامر بالعكس من حيث اقتضاء الاستصحاب على القول
باعتبار الاصول المثبتة وجوب الجزء المشكوك ظاهرا فيكون حاكما على الاخبار المذكورة فتامل واما على الثالث
فلما عرفت في الكلام على الاخبار ان العلم الاول من الشك في الشبهة التحريمية ان ليس مفاد الاخبار الا
الارشاد الى ما وقع المفروغ المحتملة فرد خول في الشبهة نظير حكم العقل بوجوب الاحتياط بالوجوب الظاهري
الشرعي كانت حاكمة على اكثر اخبار البراءة لا محالة لكنك قد عرفت عدم ثبوت هذا المعنى فرد مع

الثاني

الثاني ما ذكره بقوله والاحتمال من الملازمة بين حكومة اخبار البراءة على قاعدة الاشتغال وبين دلالتها
على عدم حجية الادلة الظنية كما في الاحاد ونحوها مما لا معنى له ضرورة عدم الملازمة بين الامرين لوجود خصوصية بينهما
كما لا يخفى على اولي الفطن فضلا عن الاخر فان حجية الادلة الظنية ليست من حيث احتمال العقاب بترك الاستفادة
عن الواقع فلا ولو بحيث يعني مع والطبع وادلة اعتبارها فاذا دلت على وجه اعتبارها من جهة الظنية وهي حالة على
حجية ادلة الاول حيث اعرف من طريق الشارع بمرة ومعرفة تفصيل القول في الجواب الرابع من التعليقة الثانية
فلما ذكر العلم من حجية ادلة الاصول هو معناه اللغوي والعرفي حال تحمل الخلاف فعتبار الدليل الظني لا يرفع
موضوع الاصل حقيقة الا انه حاكم عليه ومرفع انه لو كان المراد منه المعنى الاعم الشامل للعلم الشرعي الظاهر المبني
من الحكم بكلية قاعدة الاشتغال على اخبار البراءة على لفظ العلم لان قاعدة الاشتغال ليس مبنيا بالحكم
الارشادي المبني على وجوب دفع احتمال الضرر نعم بناء على المعنى يكون الدليل الاجتهادي وارد على الاصل
كما لا يخفى والعجب ان الفاضل المذكور مع جودة النظر وجودة الفهم كيف اشتبه عليه الامر في الفرق
بين الامرين وذلك قد ساه فيه مع انك قد عرفت ان الفرق بينهما من الامور الواضحة عند اهل الفهم
السليمة هذا كله مع انه غلب الى ان يقال بان الظاهر انه لو كانت قاعدة الاشتغال حاكمة على اخبار البراءة
يوجب الحكم بكلية دلالة على الادلة الظنية الشرعية فلا ايضا اذ المفروض حكومة القاعدة على الحكم الظاهري عند
الفاضل المذكور مع عدم تعرضه بحيث افراد الحكم الظاهري فتامل ومنه يظهر لك وجه ضعف ما ذكره بقوله
ولو بنى على تخصيص اه اذ قد عرفت ان وجه العمل بالادلة الاجتهادية في مقابل الاخبار المذكورة
وسائر ادلة الاصول ليس تخصيصا لادلة الاصول بها حتى يقال بتقديم في المقام الثاني بل هي الحكومة
المقصودة لقاعدة الاشتغال مما قد عرفت ان الامر بالعكس الثالث ان عدوله من التمسك
بالاخبار المذكورة لنفي الحكم التكليفي الى التمسك بها لنفي الحكم الوضعي في ذيل

كلامه الشيخ فمنعاً اما اولاً فبمنع العموم للاخبار المذكورة لنفي الحكم الغير التكليفي على ما عرفت
تفصيل القول فيه سابقاً واما ثانياً فبمنع كون الحرمة امراً شرعياً حتى يتعلق الحكم باثباتها
ونفيها بدون سائر الاحكام الوضعية المعروفة من الامور الاعتبارية المنتزعة من الاحكام
التكليفية بل الامر في الحرمة اظهر منها باعتقاد الفاضل المتقدم ذكره حيث انه منع على كونها من
الاعتبارية مع ذهابه الى القول بالجعل في الاحكام الوضعية واما ثالثاً فبانه اذا بنى على عدم
اعتبار الاصل وعدم دلالة ادلة الاصل عليه لم يتحقق الفرق بين ان يتمسك بالاخبار المذكورة
لنفي الحكم الوضعي وبين ان يتمسك بها لنفي الحكم التكليفي فكما ان عدم الوجوب الثابت بالاخبار
المذكورة ظاهر لا يترتب عليه الاحكام الشرعية المترتبة عليه بلا واسطة كذلك عدم الجزئية الثابت بالاخبار ظاهر لا يقتضي الا ذلك اذ لا يتحقق الفرق في مفاد الرواية بين الامرين والذي
سر الفهم فيه هو تخيل كون الرواية على النافي ناظرة الى بيان الواقع كالادلة الاجتهادية وعلى
الاول ناظرة الى بيان الحكم الظاهري وانت خبير بان مفاد الاخبار على القول بتعميمها ليس الا
نفي الحكم المحتمل الثبوت في الظاهر فان بنى على ترتيب الغير الاثار الشرعية عليها ايضاً فلا بد من
ان يبنى عليه مطلقاً وان بنى على الاقتصار على ترتيب الاثار الشرعية على ما هو قضية التحقيق
فلا بد من ان يقتصر عليه مطلقاً هذا ولكن ما ذكره الاستاذ العلامة بعد ذلك من الامرين والاتفاق
والمنع كون الجزئية امراً مجعولاً شرعياً غير الحكم التكليفي لا يخ عن تامل وان كان المراد منه
واضحاً بالرابع ان ما استشهد به اخيراً على التعميم من فهم العلماء ذلك حيث ان خلاف
اصل المعروفة منهم اصالة العدم وعدم الدليل والدليل العدم ولا يكون لهم مستند لا
لهذين الاصلين الا الاخبار المذكورة مما لا معنى له ايضاً لان من الواضح عدم كون الاستناد

استنادهم في القول باعتبار الاصلين الى حديث الرفع والحجب نحو مما لان استنادهم في اصالة العدم
لا الى الاستصحاب العدم او بناء العقلاء مع قطع النظر عن الاستصحاب ولهذا يجرون في غير الا
حكام الشرعية من الموضوعات الاستنباطية والخارجية مع كون الجزئية ظاهرة فيها في الشبهة الحكمية
فتدبر وفي عدم الدليل كاف بعض الموالي كاف الاصول مثل مسئلة البنوة او الظن الحاصل بعدمه
مما عينه وجوده كلية سيما فيما يعم به البلوى والحاصل انهم لم يظهر من كلماتهم التمسك للاصلين
بالاخبار المذكورة اما رواية الحجب والظاهر انهم استندوا اليها واما البنوى المنفي الرفع
الخطأ والنسيان وما لا يعلمون المعروف بحديث الرفع فلانهم بين من يدعي ظهوره في رفع المؤاخذة
ولا ينفي غير الحكم التكليفي ايضاً بناء على ان رفع المؤاخذة لا يستلزم رفع الحكم التكليفي
الظاهري ايضاً فلا يترتب حكم عليه لم يحكم به من جهته فتامل فلا دخل لنا على هذا بنفي الحكم الوضعي
اصلاً كالا يخفى وبين من يتعدى من ذلك وينفي به غير الحكم التكليفي ايضاً ولكن لم يعلم ذلك
منهم بالنسبة الى ما لا يعلمون بل كلامهم مختص بغيره فاحدهم بفقه في الرواية بالتعميم بالنسبة الى ما
لا يعلمون لا يعتبر بناء على اختصاص رفع غير الحكم التكليفي بما كان الدليل على ثبوته موجوداً حيث
لا لولا البنوى لقالوا بثبوته على ما مر به الاستاذ العلامة لان هذا مما لا يجامع الشك المسوغ للرفع
بجميع الابنوى التي تنفي الشك كما هو واضح على الادلة وانت فضلاً عن الادلة وخرجه من العلوم ان من
يستند الى قوله ما لا يعلمون اذا لم يطلق بعينه بهما كما لا يخفى كما هو الظاهر من كلام الفاضل ايضاً
يمنعه ما ذكرنا فلم يتم المقام لما ذكره الاستاذ العلامة لانه لا يخ عن المناقشة الظاهرة مما ذكرنا
ثم ان محصل ما ذكره قدس سره بناء على التعميم في جميع الاخبار ان النسبة بين مواردها وبين الاصلين

والرواية بناء على التعميم من الجهتين تعموم من وجه لان الرواية في مورد القطع بوجود الدليل على الثبوت
دون الاصلين وجريان الاصلين فيما لا يجري فيه الرواية كما في مورد عدم وجود توهم الثبوت
او غير الاحكام الشرعية من الموضوعات الخارجية والعقائد واجتماعهما فيما يوجد فيه توهم الثبوت من
الاحكام الشرعية مع العلم ضرورة ان تعارض مورد الاصلين والرواية لا يدل على الاستناد فيها
اليها بل يدل على عدم ضرورة استحالة المعلول عن العلة قوله وحاله حال سائر ما يرد عليه
اقول حاصل ما ذكره انه ان اريد من الوجوب المنفي بالاصل الوجوب المتعلق بالجزء من حيث جزئيته من
ضمن وجوب الكل ففيه ان الوجوب بهذا المعنى عين وجوب الكل فلا تاوان تغاير تا اعتباراً كما تحقق
في محله فلا معنى لاجراء الاصل في نفسه بل لا بد من اجراء الاصل بالنسبة الى الكل المشتمل عليه وهو حال
جريان الاصل فيه ايضاً وظاهر انه لما كان وجوب الجزء بالمعنى المذكور من الاعتبار بالكل فلا معنى لاجراء
الاصل في نفسه كما لا يخفى وان اريد منه المعنى الاعم من اللزوم والاباحة ففيه ان اللزوم بهذا المعنى
ليس على تامل مغاير الحدوث المقدمية بل هو نظير الزوجية للاربعة هكذا ذكره الاستاذ العلامة لكن
التحقيق انه عين المقدمية فلا معنى لاجراء الاصل فيه من حيث هو في قبال اصالة عدم الجزئية وان
اريد منه الوجوب الغيري ففيه انه وان كان جارياً فعاً بالنسبة الى الاحكام المترتبة على الوجوب بالمعنى الاعم
الا انه لا معنى لاجرائه بالنسبة الى ما هو المقصود بالبحث في المقام من نفي العقاب فانك قد عرفت
انه من الاحكام العقلية المترتبة على مجرد الشك في الوجوب فيعم على القول باعتبار الاصول المثبتة يمكن
التمسك به للمقام ايضاً لكنه ضعيف جداً على ما عرفت تفصيل القول فيه قوله وفيه ان جزئية الجزء مع
الشك ممنوعة اقول ليس من الواضح المعلوم لكل احد ان عدم الوصف باعتبار عدم الموصوف

وعدم

والعرض باعتبار عدم المعروض ليس كل نقل الاستصحاب بعد وجود الموصوف والعرض وهذا هو
المراد من النسبة عامة من الاصول الاعتبارية التي لا اعتبار بها ثم ان ظاهر هذا الدليل لا كان جزء
الاصل في نفس الحكم الوضعي فما جاب عنه الاستاذ العلامة على ما ذكره من الاحتمالين في المراد من الحكم
الوضعي وهذا الذي ذكره بقوله فان اريد الاول فحاله ما ذكره اولاً بقوله وفيه ان جزئية الشيء اه
وان كان ربما يظهر منه في بادي النظر من ما ذكره تفصيلاً له للمنة كما ترى ويلحق على ذكره هو انه
ان اريد من الجزئية ما هو الظاهر فيها الذي قد وقع النزاع في تركها ما يحصل الاشكال حيث ما يلحق النظر
من الاستدلال الذي ذكره فيكون المراد من اصالة عدم جزئية السورة مثلاً عدم صيرورتها جزءاً للكل
فيكون المقصود اثبات عدم الاتيان بالمامور به ففيه ان قضية التحقيق الى ستقف على تفصيل القول فيه
في مسئلة عدم تعلق الطلب بالاحكام الوضعية فالحكم بنفيها ظاهراً باعتبار الحكم بنفي اثرها اعني رفع
الاصل الذي ربعد عدم ثابتة نفس الجزئية لان يقع موقعاً للاصل من جهته لو هنا اعتبارية لا اصالة
عدم تعلق الامر بكون السورة مثلاً جزءاً لم يخ ان اريد من الاصل الذي ذكره جريه واثبات عدم جزئية
المشكوك ففيه انه معارض باصالة عدم تعلق الامر بما يكون الجزء المشكوك خارجاً عنه فانها في
مقام تعلق الامر في مرتبة واحدة كما لا يخفى وان اريد منه اثبات كون المركب المامور به مركباً
من غيره فيرد عليه ما قال ما عرفت كونه من الاصول المثبتة الغير الثابتة عنه فاذ وانت خبير
بان ما ذكرنا من البيان اولى مما ذكره الاستاذ العلامة فان مجرد ارادة اثبات عدم جزئية المشكوك
للمركب وخارجه عنه لا يكون من الاصول المثبتة فتدبر وان اريد من الجزئية هو تقيد الجزء بالملاحظة
وان كان خلاف الظاهر منها عند الاطلاق الا انه يثبت في جميع الاجزاء للمركبات الاعتبارية

بالنسبة

بحيث لا يعتبر انفكاكه واللازم انفكاك المركب الاعتباري عن جزئه لا حقيقة المعبر اجزاء
لا ارتباط بينها حقيقة ولا وحدة لها بالاخراج اصلا وتصور جامع شيئا واحدا اعم الامرين فيكون معنى اصالة عدم
جزئية المشكوك اذن عدم ملاحظته بالشيء مع المركب الماهوية شيئا واحدا فنقول انه ان اريد منه وجود اثبات
عدم تصور المشكوك فيرد عليه انه لا يجدي شيئا وان كان غير معارض بشيء كما لا يخفى وان اريد منه اثبات
كون الماهية لا موجودة بها من الاقدر وانه اعتبر المركب بالنسبة اليه يثبت ذلك كلية الاقدر فيرد عليه انه من الاصول
المثبتة فان قلت ان اثبات كون الماهية من الاقدر بالاصل المذكور لا يستلزم التعويل على الاصل المثبت
لان تعيين الماهية من الاقدر يحتاج الى اخذ وجود وهو الاجزاء وفصل عدم وجود جزئية بعض اجزاء والخلاف
تعيين الماهية من الاكثر فانه يحتاج الى اخذ وجود وفصل وجود الفصل ضرورة ان القلة والكثرة من الامور
الاضافية بالنسبة الى ما نقوم بها وما تحتها فاقلية الاقدر حقيقة انما هو باعتبار عدم اشتماله على ما يشتمل عليه
الاكثر لا باعتبار اشتماله على ما يشتمل عليه نفسه فان كونه اقل انما هو الاعتبار مجال لا يعتبر كما ان الاكثرية
الاكثر انما هو باعتبار اشتماله على ما لا يشتمل عليه ما دونه من المراتب فاذا فرض فرض الاقدر كيا ما
حتى وجود مرتبة بالفرض من فصل عدم مشكوك جزئيته فليس الشك في اقلية الا باعتبار الشك
في اشتماله على الزائد وعدمه فيما يحتاج في وجوده الى اقل ليس الا عدم جزئية المشكوك والمفروض
انه نفس مجرى الاصل فلم يرد بالاصل الا ذكر اثبات امر غير شرعي مجرى يترتب عليه الاحكام الشرعية
بل المقصود اثبات ما يترتب على مجريه في الاحكام الشرعية المترتبة لا واسطة فلا يثبت بعد التسليم ترتب
الاثر الشرعي على كون الماهية من الاقدر او لا ان مجرد اثبات احد جزئي المفهوم بالفرض مع
اثبات جزء الاخر لا يخرج الاصل المذكور عن كونه من الاصول المثبتة حيث يتوقف على تقييد

القول في

القول فيه في الخامس الثالث الشرط ومن هنا اورد بعض الافاضل من قارب عصرنا حيث انه ذكر فيه
وان الامر بين الاستصحاب الوجه في العدم الاول بان الحالة عدم المنع من الترك ثبت بالاستصحاب
حيث انه يحتاج الى اخذ وجود ثابت بالفرض وفصل عدم مشكوك بالاصل بان هذه الحالة مع انه لا يعد بناء
على عدم التعويل على الاصول المثبتة بان مجرد كون احد جزئي المفهوم مفهوما عرفيا لا يصلح لكونه جزئيا من كونه
مثبتا على القول بالتفصيل بين الواسطة الخفية وغيرها كما استوجه من الاستاذ العلامة في الخامس الثالث
من الرسالة على القول باعتبار الاصل المذكور في المقام كما لا يخفى وثانيا ان كلية الاقدر والاكثر بين
مجرد عدم تصور المشكوك مع سائر الاجزاء وتصورها كان جزئية شيء لشيء وعدمها بين مجرد تصور
وعدم تصوره بل كلية اجزاء كانت ناقصة او زائدة يحتاج زيادة على تصور باعتبار اشتمالها على شيء
حتى يتحقق مناط وحدة اعتبارية تجمعها كان جزئية شيء لشيء وعدمها مجرد عدم اشتمالها على شيء واحد
ولا ملاحظة جزء شيء واحد مجرد عدم تصور المشكوك لا يستلزم كلية الاقدر وبعبارة اخرى
جزئية الشيء وكلية المركب المشتمل عليه بالبناء الذي عرفته مجعولان تبعيان ولا قائل بان جزئية الشيء
شك في كلية الاكثر ونفي جزئية الشيء بنفي الكلية فاثبات كلية الاقدر به اثبات لاحد الضدين
بنفي الاخر لا محالة قوله وثانيا من اقول يمكن ان يكون الوجه فيه ان مجرد حضور الاشياء عند الشارع
وعدم غفلتها عنها لا يكفي في الالتفات المعتبر في المركب الشرعي وان الظاهر الاجتماع
الالتفات ازيد من الالتفات المحتاج اليه في المستحب ولكنك خبير بان الوجهين في
كاري الضعف كما لا يخفى ولم يظهر الاستاذ في مجلس البحث كلامه كلما تامل وجه الثاني وجه قوله
والاجماع قد يكون اه اقول لا يخفى عليك ان يقال ان المعنى اللغوي اذا العرفي اذا كان

بحسب

بحسب الحقيقة او المجاز فان الاجمال لا يخفى بالنافي بل قد يوجد في المعنى اللغوي ويحتمل ان يكون المراد
من العرف في المقام ما يستعمل اللفظ فيه قوله فيما وعلى ان هذه الالفاظ اقول لا يخفى عليك ان الاجمال
لا ينافي البناء اذا كان هو اذا جعل المراد من المعنى الشرعي هو الذي اخترعه الشارع ووضع له اللفظ واما اذا جعل المراد منه
المعنى المخترع شرعا الذي استعمل الشارع اللفظ فيه ولو مجازا فلا يحتاج الى البناء لانه كما لا يخفى وهذا هو
المتعين لان الاجمال اللازم على القول التعيني ليس الا ما كالقول بثبوت الحقيقة الشرعية لعدم ابتناء
اصل القول فيه بل على مجرد الاستعمال في الصحيح ولو مجازا حسبما حقق في محله ويحتمل ان يكون المراد من
الوضع ما يشمل الوضع الثابت في المجازات فيكون في مقابل ما ذهب اليه الباقلاني ومن تبعه من ان
الفاظ العبادات كالمعاملات باقية على معانيها اللغوية وانما جعل لها قيود وشرائط في الشرع
كالمعاملات فيه بل هو كلام اخر على ما ذكره لا باس بالاشارة اليه ولا دفعه وهو ان بناء الاجمال
على القول بالوضع للصحيح مما لا معنى له لان مكان فرض الاجمال على القول بالوضع للاعم ايضا كما اذا لم يعتبر
شرط الشك بالاطلاق ثمة موجودا كما اذا كان المطلق واردا في مقام بيان القضية المهملة وكان
مقيدا بتقييدات كثيرة لو جيء من الاطلاق الى غير ذلك مما ذكره مانعا للشك بالاطلاق فاذن
يصير المطلق مجملا لا يجوز التمسك به فيه جاء القول بالوضع للاعم مع حال الوضع للصحيح نعم يمكن
الفرض الاطلاق والبناء الفعلي على القول بالوضع للاعم كما اذا وجد شرط التمسك بالمطلق بخلاف
القول بالوضع للصحيح فانه لا يمكن فرض البناء له بالنظر الى نفس اللفظ لكن مجرد هذا لا يوجب الخصوص
فرض الاجمال على القول بالوضع للصحيح هذا وللشك خبير بان هذا الجواب بارد مخدوش لسد فرض الشبهة
واقع حصلت من عدم فهم معنى القول بالوضع للصحيح والاعم ومعنى اجمال اللفظ فنقول ان

القول مع

تذكر شطر من الكلام فرد لك حتى يتضح المرام ويرتفع الاشتباه عن المقام وان نوضح له الاستغناء
لعلامة فيما سيجيء من كلامه فنقول ان معنى القول بوضع اسماء العبادات للصحيح كونها موضوعة للماهية التامة
الجامعة لجميع الاجزاء والشرائط بحيث لو انتفى شيء منها لا يتحقق الموضوع له ويكون اللفظ مستعملا في غير معناه
على تقدير الاستعمال في الناقص فرض عليه كل جزء وشرط في الموضوع له من حيث انه كذلك فاذا شك
في جزئية شيء مثلا للعبادة فلا بد من ان يرجع الشك الى الموضوع له وانه الاقل او الاكثر فيجري الحال نفسه
على هذا القول مثلا لو فرض وضع اللفظ لاحد شيئين متساويين ضرورة عدم وجود القدر المتيقن بالنسبة
الى الوضع على القول بالوضع للصحيح فلا بد من الحكم بالاجمال وعدم البيان فالفاظ العبادات بناء على هذا القول
يكون مجملة بالنظر الى نفس ما هو مقتضيه للبناء اصلا نعم يمكن ان يقال ان مجرد ترتب الاثر عليه كلا حقه دليل
خارجي يدل على عدم اعتبار الاجزاء والشرائط وتبين الماهية المخترعة ومعنى القول بوضعها للاعم لو كانت موضوعة للاعم
من الجامع لغير معظم الاجزاء وفاقدة وبعبارة اخرى موضوعة للماهية لا بشرط اشتمالها على جزء معظم وان
وضع لها في حال اشتمالها عليه لكنه لم يلاحظ في الوضع فاذا شك في جزئية شيء لا يكون على تقدير
الجزئية من الاجزاء المتبينة اقوام الماهية فلا يرجع الشك الى الوضع ولا دخل له اصلا فيكون
الموضوع له مبينا غاية الامر انه ان كان هناك اطلاق جامع للشرائط الاتية به اخذ به والا فيرجع
الى الاصول مع القطع بتبين الموضوع فهذا الاخذ لا يوجب الاجمال اصلا لان المجمل ما لم يتضح ولا لتبينه
من حيث الوضع فان قلت فعلى ما ذكرت من كون الموضوع مبينا لا يطرء به الاجمال يلزم القول
بتعين الرجوع الى الاشتغال على هذا التقدير عند الشك وسيأتي ان الامر به اذا كان مبينا
بحسب المفهوم وشك في مصداقه يجب القطع باحرازه ولا يجوز الرجوع الى البراءة مع انه

سببه ان الزائد من الزيادة والاستصحاب على كل حال من العقل بالوضع للصحيح والاعم وان المختار من الزيادة
على كل من القولين قلت ما ذكرناه سيذكره مبني على ان المراد لا يتبين الوضع كما لا يخفى وكون الوضع مبنيا لا
يستلزم تبين المراد وذلك ممنوع ولكن ممنوع ذلك لكن يمكن ان يورد عليه بان ما ذكره انما يتم بالنسبة الى اجزاء معظم الاجزاء بمعنى
كون الشك على تقدير جزئيته منه واما اذا فرض كون الشك على تقدير جزئيته من معظم الاجزاء التي يتوقف
عليها الصدق فلا محالة يكون اللفظ بالنسبة اليه مجملا فتدبر قوله والاحوط ان منه يجب اقول لا يخفى عليك
ان هذا الكلام غير مناسب للمقام وان كان ظاهرا في كون المأخوذ وجوب الاحتياط فيه وجوب الاحتياط فيه مع الاجمال يتعارض الاحتياطين
ولكن قطعهما الرجوع الى البراءة والاحتياط الذي يراد به القول بشمول اخبار البراءة بصورة العلم الاجمالي ما
عرفته مسابقا من انه احد المسلكين في الحكم بوجوب الاحتياط الا ان مقتضى التأمل فيه كون المأخوذ عدم شمول الاخبار
لكل من المشتبهين من جهة عدم المعين والمرجح للحكم بشمولها لواحد المعين وعدم جواز العمل بهما فيهما من حيث
لزوم طرح الحكم الغير الجائز بحكم العقل بقرينة ما يجوز فرض ذلك بين وجوده اقول ما ذكره من نفي الوضع
على كل من القدرين مما لا ريب فيه لانه بعد ما كان المأخوذ ما ذكره في الحكم بوجوب الاحتياط والعدم فلا يتصور
ان يكون مرجع نفي الخطاب مع فرض عدم تبين معناه ضرورة عدم خروج الاقل عن كونه متيقن الوجوب
والاكثر عن كونه مشكوك الوجوب المعين للرجوع فيه الى الاصل كما ان عدم تفصيل الخطاب في مردوده بين الخطابين
المتعلق بكل منهما بشيء غير ما تعلق به الاخر في المتباينين لم يوجب خروج كل من الطرفين عن الشك
المقتضي للاحتياط فكذا حكم الخطاب المتعلق بالمأكول لا يكون مردودا بين المتباينين كما يعين مثلا
والخطاب المردود بين الخطابين المتعلق كل منهما بغير ما تعلق به الاخر لم يختلف في المتباينين
كذلك حكم وجود الخطاب المتعلق المجاز وعدمه لا يكون مختلفا في المقام الصحيح قوله فان

قلت ان

الوضع

قلت اذا كان متعلق الخطاب مجملا اه اقول لا يخفى عليك ان هذا اشارة الى ما سيذكره في المسألة
الرابعة من نفي الاستصحاب وحيث ان هذا كان منه خطاب متعلق بالماهية وبين معناه ما دار الامر في معناه
وما تحصل من بين الاقل والاكثر بناء على ذلك انه وان فرض الاجمال في الخطاب الا انه نقطع بان المأمور به ماهية
المراد من اللفظ والمقصود منه فالتكليف فيه منجز بما هو مبين مضبوط ان الى واما يزال اليه من المقصود والمعنى
والماهية لو وضع له وغيره ضرورة انها مبينة بحسب المفهوم وقد يشك في قصدها على الاقل والاكثر فيجب الاتيان
بالثاني في تحصيل البراءة اليقينية بالاشتغال انه به قطعا فقد عرفت الفرق بين وجود الخطاب المفصل وبين عدم
وجوده لبطلان القول بعدم الفرق بينهما فانه لو كانت خبرية بانه توهم فاسد وتحكم بارد حسن مرح بالاسئلة العقلية
ايضا لان التكليف لم يتعلق بمفاهيم تلك الالفاظ حتى يقال ان متعلق التكليف مبين مفهوما وانما الدوران
في مصداقه بين الاقل والاكثر كيف ولو كان الامر كذلك لخرج الفرض عن اجمال النص بل انما تعلق بمصاديقها
المردودة حيث ان اللفظ وضع اما لنفس المفاهيم بل يستحيل عقلا وضع اللفظ للمفاهيم المذكورة حيث انها
متأخرة عن الوضع بمرتبة او مرتبتين فكيف يمكن مع ذلك وضع اللفظ لها اتصاف المعنى الموضوع له اللفظ بانه
موضوع له وهو لولا اللفظ او بعد الوضع لم يكن الاول دالا لا لعلة بعد الوضع فرض انه في وضعه من اللفظ
بعد الوضع والدلالة في الثالث وهذا الغير جامع المفاهيم فيستحيل اذ التعلق الطلب بتلك المفاهيم بما يتعلق
وان امكن باعتبار آخر مع عدم وقوعه في الخارج كالاول يجوز فالموضوع له المتعلق للتكليف هو مصاديق تلك المفاهيم
المردودة بين الاقل والاكثر فاشتباه المتوهم من باب اشتباه العارض بالمعروض وهذا الاشتباه والخلط قد
وقع في مواضع منها ما وقع في مسئلة الصحيح والاعم على القول بوضع الالفاظ للصحيح او كون المراد منه مجازا
الصحيح فتوهم ان الموضوع له والمراد هو مفهوم الصحيح الى الماهية الجامعة لجميع الاجزاء والشرائط

المراد من اللفظ

فمتعلق التكليف مبين معين مفهوما وانما الشك والدوران بين الاقل والاكثر فيما يوجد في مصداق المكلف به
فمبين مفهوما وانما توهموا القول بوضع الالفاظ للصحيح الرجوع الى اصالة الاشتغال في دوران الامر بين الاقل
والاكثر وعدم جواز الرجوع الى البراءة وانه فاسد جزما من تأمل فيما ذكرنا فان الموضوع له على القول الصحيح هو
ذلك المفهوم المبين بل مصداقه المردود بين الاقل والاكثر والاكثر مترادف لفظ الصلوة مثلا ولفظ الصحيح كما
لا يخفى فالمردود بينه وعدم اجماله كلفظ الصحيح بل مصداقه المردود بين الاقل والاكثر واما الثمرة التي فرعوها على القول
بوضع الالفاظ للصحيح من الحكم بوجوب الاحتياط عند الشك في صحة العبادات فان اريد من الحكم حتى يتمسك بقول
بالبراءة عند اجمال النص فقضية الكلية على كون الموضوع له المفهوم المبين كما هو الواقع مع ان الثمرة المذكورة لا
اصل لها على التحقيق كما ستقف عليه مع ان ما ذكر ليس في كلام الصحيح بل والاكثرين بل لم يذكره الشيخ وذكره
جماعة قليلة من المتأخرين ما تراه ولم يتعرض جدة الفريد البهبهاني في فوائده وتبعه جماعة من تأخر عنه من المحققين
منعوا لزوم الاحتياط على القول بالوضع للصحيح كما عرفت وجهه الاستصحاب العلامة بانه انما اراد بيان الثمرة
على مختاره من اجراء الاحتياط عند الشك في المصداق اما القول بالوضع للصحيح فانه يوجب الرجوع الى اصالة الاشتغال
على القول اما مع دوران الامر في صحة العبادات بين الاقل والاكثر لانه يوجبه وان لم نقل به عند
دوران بين الاقل والاكثر فالقول بوضع الالفاظ للصحيح فانه يمنع الاشتغال بين لا انه على القول به لا يمنع
القول بالاشتغال كيف والمشهور مع قولهم بالوضع للصحيح قد ملئوا طومارهم من اجراء اصالة البراءة عند
الشك في الجزئية والشرطية وان كان هذا التوجيه وان كان حسنا الا انه ربما يكون
بعيدا عن ظاهر كلامهم ستعرف على ملاحظة ما ذكروا من ان لازم القول بالاعم هو الرجوع الى البراءة
فان ظاهرهم جعل ما ذكروه من الثمرة لازما لنفس القولين قوله والتحقيق ان ما ذكروه

ثمرة للقولين

ثمرة للقولين اقول لا يخفى ان ما ذكره من عدم ترتب الثمرة المذكورة على القولين الصحة اما عدم تعين الرجوع
الى اصالة الاشتغال على القول بالوضع للصحيح فان لازم هذا القول على ما عرفت من حيث كلية كما ما يعتبر في
المهية من اصل الوضع والصدق جاء اللفظ عند الشك في جزء خاص يشتغل في المأمور به ليس الا وحكمه مبني
على ما مر المختار من الرجوع الى اصالة البراءة كما عرفت انه المختار لا انه من عليه الاكثرون او الى
اصالة الاشتغال على ما عليه جماعة اما عدم تعين الرجوع الى البراءة على القول بالوضع للاعم فاما اولا
فلان لازم هذا القول على ما قد يراد الرجوع الى الاطلاق اذ من الادلة الاجتهادية لا البراءة
اللهم ان يتمسك بما يراد الرجوع الى ما يوافق البراءة بحسب المقام من اصالة الاطلاق فتدبر واما ثانيا فلما عرفت من
لزوم وجود الاطلاق المعتبر بناء على هذا القول اما اولا فلانك قد عرفت انه بناء على القول بالوضع للاعم
يكون المراد منه هو الاعم من الجامع والفاقد بالنسبة الى بعض معظم الاجزاء لا بالنسبة اليه لان الماهيات المجعولة
بناء على هذا القول حسب ما عرفت تحقيقه وان اوهم من كلام بعض القائلين به لا يعتبرون ما خلية الاجزاء
في الصدق اصلا كالمركبات الخارجية التي لا يوجب انتفاء بعض اجزائها انتفاء الصدق مع فقد معظم
الاجزاء كالسيرة والدار والبيت ونحوها فعند وقوع الشك على هذا القول ايضا في اعتبار ما يوجب الشك
في اصل الصدق فيكون حاله اذن مثل حاله القول بالوضع للصحيح واما ثانيا فلانك قد عرفت سابقا
ان لازم القول بالوضع للاعم بالنسبة الى بعض معظم الاجزاء هو تحقق الصدق مع انتفائه ومن المعلوم
ضرورة ان مجرد تحقق الصدق لا يقتضي تحقق الارادة بالنسبة الى ما صدق عليه والا لزم الخلف
ايضا مرادا وجه مما يدل على ان الظاهر من وجود الارادة التي هي المناط حقيقة والمقصود الاولي من قيام الدلالة
المعتبر عليه الذي يكون غالبا في الغرض هو الاطلاق اذ هو الكاشف عن الارادة في اشتباه المقام

في الاغلب فيكون حاكيا لفاظ العبارات على هذا القول حاكيا سائر المطلقات ومن المعلوم ان المطلق
لا يجوز الرجوع اليه عند الشك في تحقق الشرط المذكور في محلها لعدم ورود ما في بيان القضية المهملة
والحكم الاخر وعدم الفرق لا يعقل الا جزاء من جهة الشرع ونحوه عدم ثبوت اطلاق القضية فيه فيما يوجب الامر
في الطلاق وعدم اعراض المشهور عنه لا يجز ذلك مما ذكر فيحمله واذا انتفى احد الشرائط فلا يجوز الرجوع
الى المطلق فيرجع فيما نحن فيه باعتبار جميعها قضية الشرط فتبين ان لازم القول بالوضع للاعم
ليس الا التمسك بالاطلاق وانه لا يلزمه امكان البيان كما ان لازم القول بالوضع للصحيح الاجمال دائما
بالنظر الى نفس اللفظ وان كان قد يعرضه البيان من الخارج فهذه الثمرة بين القول بالوضع للصحيح والوضع
للاعم لا ما ذكره من الرجوع الى اصالة الاشتغال على القول بالوضع للصحيح والرجوع الى اصالة البراءة اولا على
القول بالوضع للاعم ايضا لما يوجب الرجوع الى اصالة الاشتغال ولا على القول به عند دوران الامر
في مصداق المكلف به بين الزائد والناقص على ما عرفت على القول بالوضع للصحيح وهو انه اذا قام الاجماع ولا
نفاق من الكل بل الضرورة على ان الشارع لا يامر بالفاسدة وان المطلوب بالمراد هو المرتبة الصحيحة
الجامعة لجميع الاجزاء والشرائط على القول بالوضع للاعم ايضا وان لا كون الوضع له للاعم منها لا لما ذكره
الاستاذ العلامة في تقريبه من قوله لان الفاسدة خالف المامور به فانه مبني على الخلط بين ما هو معنى
بالصحة والفساد في المقام وبين ما عرفت من الاجماع والضرورة فقد ثبت تعلق الصلاة
دفعة واحدة بكونها صحيحة جامعة لجميع ما يعتبر فيه من الشروط والشرائط على كل ما وقع الشك في
جزئيته او شرطيته اذا يقع الشك في تحقق العنوان المقيد المامور به المبين مفهوما وتعيينا واخر
يقع الشك في مصداق ما هو المامور به من العنوان المقيد المبين مفهوما فلا يبقى هنا اطلاق

حتى يرجع

حتى يرجع اليه بل يكون بناء عليه الاحتياط بالقطع باحراز ما هو المامور به من العنوان المقيد على تقييده
اذ لا فرق في تعيين الرجوع الى اصالة الاشتغال بعد تعيين المامور به ودوران الامر في مصداقه بين
الاقل والاكثر بين ان يكون الدوران في مصداقه باعتبار نفسه او باعتبار قيده لوحدة الغاية كما هو واضح
فليس في الدوران في نفس المقيد حتى يرجع معه الى اصالة الاطلاق بناء على القول بالرجوع اليها عند
اجمال المقيد بين ما يوجب تقييده وكثرته اول اصالة البراءة بناء على القول بعدم الرجوع اليها اما مطلقا
على ما هو خلاف التحقيق او اذا كان المقيد متصلا او كان لبيا منفصلا كالاجماع ونحوه بناء على حصول
الاجماع الى البراءة على ما عرفت بل في مصداقه بعد تبين مفهومه هذا ولذلك جزم بضعف هذه الثمرة
على ما عرفت سابقا ايضا فان الصلاة على هذا القول لم يقيد بكونها الصحيحة حتى يكون المامور به هو
العنوان المقيد المبين مفهوما بل وبالصلاة بمعنى استعمال اللفظ فيه مجازا حتى يلزم الاجمال كما هو ثمرة
على القول بالوضع للصحيح بل انه مشترك هو تقييد اطلاقها بما ثبت من الادلة الخارجية اعتبارها في
الصلاة فيما لو فرض وجود اطلاقها اما لم يدع رفع اليد عن الاطلاق بالنسبة اليه ولو فرض المراد والمطلوب
صحيحة في الواقع لا يستلزم تعدد اطلاق اللفظ بها واعتبار هذا العنوان ضرورة ان الارادة لا تقيد
اللفظ بحيث يجوز المراد عنه ولا استعمال فيه كيف قد تقرر في محله جميعا من الاشارة اليه ايضا
ان النزاع في مسئلة الصحيح والاعم ليس مبنيا على القول بثبوت الحقيقة الشرعية وعدمه بل النزاع انما هو
فيما استعمل فيه اللفظ الذي يكون استعماله حقيقة في عرف المتشرعة من باب الاتفاق مع عدم مدخلية له
اصلا وان كان استعماله فيه بطريق المجاز فليف يتعالى مع ان المستعمل فيه على القول بالاعم لا بد ان
يكون من المرتبة الصحيحة الجامعة لجميع الاجزاء والشرائط بل انه انتفقت به الادلة الدالة على عدم

طلب الشارع الفاسدة وان مراده لا بد ان يكون المرتبة الصحيحة ان يكون كما هو المراد من الامر
المستفاد من ظاهر اللفظ صحيحة في الواقع لا طريق استعمال اللفظ فيها بل بطريق الصادق ومن المعلوم
ان هذا المعنى لا يوجب الاجمال في اللفظ ولا شيء آخر فلا يمنع من التمسك بالاطلاق ان كان جامعا لشرائط
التمسك التي يرجع كلها الى شرط ظهور المطلق في الاطلاق هذا كله مع انه لو بنى على هذا لزم هدم التمسك
بمطلق من المطلقات الواردة في الكتاب والسنة سواء كان في ابواب العبادات والمعاملات والاحكام
لانه بعد ما ورد من الشارع احد الاربع او اعتق رقبة مثلا وشك في اشتراط شيء اي وتقييده بما به يقال
انه لا شك ولا ريب انه لا يمكن الشارع الاتيان بجميع الشرائط المعتبرة عنده ولا يامر الا عتق من كان
عنده مجزيا عنه في الواقع ذات مصلحة جامعة لكل شرائط فقد ثبت تقييدها اذن دفعة واحدة بهذه الثمرة
المبين بحسب المفهوم فلا اطلاق اما اذن اصلا ولا يجوز الرجوع الى اصالة البراءة الجارية لوجوب الاتيان بالمطلق
تعلق التكليف مع تبينه مفهوما على ما عرفت ومستفاد من الشارع المذكور وجوب المفهوم من الشك بالعبوات الفاسدة
فضلا عن الاطلاقات لانه بعد ما ورد من الشارع الامر بالوفاء بعقد يقال ان من المعلوم ان الشارع
لا يامر بالوفاء بالعقد الفاسد فقد ثبت تخصيص العقود بالاعتقاد دفعة واحدة بالعقود الصحيحة فعلا
بهذا الشك في شرطية شيء للعقد ودخوله في شمول اوفوا بالعقود يحكم بعدم جواز الرجوع الى
العموم لغرض احتمال كون العقد المذكور من العقد المخصص به العام بعد هذا الغرض ودفع هذا التوهم
من جميع الموارد على ما عرفت من ان الدليل الدال على عدم امر الشارع بالفاسد ما لا يوجد فيه الشرائط
المعتبرة عنده لا يقتضي تقييد العنوان بالصحيح وما يوجد فيه الشرائط وغايته ما يقتضيه كون مراده في
الواقع بالاوامر والنواهي الخاصة عن كل هو الجامع للشرائط الواقعية لا طريق النصوص

فيكشف

فيكشف باطلاق اللفظ او عموم كون العقود الخاص ما يكون شرطيته مرادا في الواقع فيحكم بعدمه بل وجود الشرط
الشرائط حيث عدم انفكاك الارادة عن اجتماع جميع الشرائط الواقعية بحكم العقل فيحكم بتنفيذ شرطية
ما يحتمل شرطيته عند بقائه على ما ورد من الشارع اعتق رقبة ان المطلوب الطبيعة باعتبار مطلق الوجود من جهة عدم
ذكر التقييد في الكلام فيحكم بكونه مجزيا وجامعا لكل شرائط فيحكم بتنفيذ شرطيته ما شك في شرطيته فكذلك في قوله تعالى
اوفوا بالعقود فانه اذا شك في خروج فرد منه من جهة احتمال شرطية شيء هو غير موجود فيه يقال ان مقتضى التحقيق
العموم وعدم التخصيص ان يكون كما هو فرد مراد مع القضية فيحكم بكونه واجدا لكل الشرائط والا لم يتعلق الارادة به المفروض
خلافه فيحكم ان الشك ليس بشرط وهذا الغرض ما ذكر من الموارد والامثلة فيتبين مما ذكرنا كله انه لا فرق بين ما اذا جعل
شيء قيدا للعنوان الذي يتعلق به الحكم كما ورد من المولى اكرم العلماء العدول والحكم جزائي المجيء ذلك وبين
ما اذا علم ان ارادة المولى لا تتعلق الا بما يكون في الواقع واجدا لصفة كما اذا ورد من المولى اكرم جيراني وعلم من الخارج
ان ارادته لا تتعلق باكرام من كان عدولا له او فاسقا اكرم العلماء وعلم ارادته لا تتعلق الا باكرام من كان عادلا
او ورد من المولى الامر بامر ما فقط وعلم انه لا يامر الا بمن كان مستحقا للتعظيم فقد الصورة الاولى لا يمكن احراز
ما جعله قيدا في الخارج حتى يحكم بتعلق الحكم به ولا يمكن اجراء اصالة العموم مع الشك في الصورة الاخيرة بحكم بتعلق
الحكم بكل فرد وكونه واجدا للشرائط بمقتضى العموم قوله وقد ذكر موانع اخر لشرطيته اقول قد عرفت جملة من
الموانع فرطى كلماتنا السابقة وقد ذكر موانع اخر لم نتعرض لها منها قوله ان الطلاق بما يصلح ان يتحقق به الطلاق
وغيره وليس المقام مقام التعرض لها وتفصيل القول فيها فيطلب من محلها والمقصود من عدم اطرادها واطرادها عرض
له لا لشيء من المانع انما هو بالنظر الى الغالب او لكثير من المطلقات والا فما ذكره ايضا لا يجري في جميع المطلقات
كالايخف واما ما يمنع الانتفاع فلم يثبت فيما ذكرنا من الموانع الا بالنسبة الى الشهرة على التقييد فانها غير

مانعة

مانعة من التمسك بالاطلاق هذا الاستصحاب العلامة لك بالظنون الى رجحة الغير المعتبرة الغائمة على التعبد واما ما في
المنافع فما ذكر فيه غير قابلة للدفع عنه وان كانت قابلة له على مذهب خبره فهذا وتخصيص القول بطلب محله
قوله فالمرجع بعد التعارض اقول لا يخفى عليك بانه قد يقال ان مراده من المرجع لا بد من ان يكون اعم
مما هو الظاهر منه من المنع المقابل للترجيح فلا بد من ان يكون منع الشمول المرجع الظني وهو مطلق ما لا يعتبر
به ولو باعتبار انضمامه بشيء آخر لا فقد مستفرض من كلامه بعد انه جواب السؤال ما يعتبر هذا منعا قال
ما سيذكره في آخر المسئلة من قوله فالظاهر ان حكم الشمول في المقام اه هذا ولكنك خبير بان جعل المراد
من المرجع في المقام هو الاعم من المرجع في غاية البعد سيما بعد ملاحظة قوله بعد قوله لانها كما مثالها من مثل
هذا التعليل اقول قد يورد عليه بان التخيير المستفاد من اخبار التخيير في الخبرين المتعارضين ليس من الاصول
العملية بمعنى الاجتهادية وانما هو من الاصول معه ما على جهة الاصول واما التخيير الذي من الاصول العملية فهو التخيير الذي يحكم به
العقل في دوران الامر بين المحذورين انتهى لا يخفى عليك بانه ما ذكره لا من الكلام كله انما هو فيما اذا كان
المتعارضين من الاخبار والا فلا اشكال في كون الحكم التوقف والرجوع الى المطلق ان كان والا فالى الاصل
العملي والرجوع الى المرجح لا التخيير لانهما انما هو في الاخبار على ما سيقف عليه انشاء الله ولكن مفروض كلام
الاستاذ العلامة في تعارض الخبرين لا مطلق الدليلين كما لا يخفى وان كان الاولى التوقف لحكم المطلق
كما لا يخفى قوله فوجوده عدم شمول اخبار التخيير اه اقول الوجه فيما ذكره من دعوى انحصار اخبار التخيير بصورة عدم
وجود الدليل في المسئلة التي تعارض فيه الخبران وعدم ورودها لاثبات التخيير للمجتهد وفي بيان الحكم له وهذا
يحكم بالتخيير الاستمراري من جهة عدم الطلاق الاخبار التخيير بحكم ما في الاخذ الذي يرفع معه التخيير عدم
جريان الاستصحاب ايضا لارتفاع الموضوع الذي تعلق به الحكم في حالة السابقة الا بناء على القول

بالغاية

بالغاية المسمة فراجع ازالة الموضوع في باب الاستصحاب لا يقال انه بناء على هذا لا بد من القول بتخصيص التخيير بصورة
عدم وجود الاصل على طريق احد الخبرين ايضا لانا نقول الاصول العملية تجري ايضا في حق الشاك والمتحير
فلا منع من رفع موضوع التحير بما فيه بقوله والفرق بين تلك الاصول اه اقول حاصل ما ذكره في الفرق
هو ان الاصول العملية انما تجري في المسئلة الفرعية وتثبت حكما ظاهريا مجعولا لمن لم يكن له دليل فيها لا من
باب التعبد موضوعا جميعها لعدم الدليل واقعا حتى يكون الدليل رافعا لموضوع الاصل حقيقة حتى يتوقف
ان الدليل المعتبر ليس وارد على جميع الاصول بل يكون وارد على بعضها وحاكما على بعض بالاخر
بل هو مسند من ان يكون رافعا لموضوعها بالتنزيل والحكومة فيه من المعلوم ان اخبار التخيير حاكمة على
تلك الاصول لان مفادها اثبات الحجة العقلية لكل من المتعارضين ان لم يكن له دليل في المسئلة فهي نفي
ما يدل على اعتبار الامارات حاكمة على ادلة الاصول وهذا بخلاف الاطلاق والعموم ونحوهما مما يرجع اليهما فان
مجاريها المسئلة الاصولية وانما قررت لاثبات الدلالة والحجية فهو نقيضا ما يدل على عدم الدلالة كالمقيد
والمخصص بملاحظة عادل على اعتبارهما فحيث ثبت ما كان المرجع في اخبار التخيير مقيدا اعم فهو وارد على
اخبار التخيير قوله ولكن الانصاف ان اخبار التخيير اه اقول الوجه فيما ذكره من ان اصالة الاطلاق والعموم
ونحوهما انما يجري فيما لم يكن هناك مقيد ومخصص بلفظ فهما والمفروض ان احد المتعارضين بلفظه
يدل على التقييد والتخصيص فلا محالة انه لولا ما يدل على وجوب الاخذ به مخيرا فان معنى تجويز الاخذ بالخبر الخالي
للعام والمطلق هو رفع اليد عن اصالة العموم والاطلاق الجاريتين في صورة عدم المقيد والمخصص وبعد
اخراج رفع اليد عن اخبار التخيير كما يجعل الخبر المخالف للاصل في المسئلة الفرعية دليلا حاكما عليه ذلك
تجعل الخبر المخالف للعام والمطلق مخصصا ومقيدا فيكون حاكما على اصالة العموم والاطلاق كما يكون

حكمه على الاصول العملية الجارية في المسئلة الفرعية لا يقال كان اخبار التخيير يجعل الخبر المخالف للعام مندرجا فيه فيكون
ناظرا لا بما يرفع اليد عن اصالة العموم الترجيح اليها حتى في صورة وجود هذا الدليل على الخصوص لو لم يكن الحكم
باعتباره فيتحقق بكونها حاكمة على اصالة العموم كذلك اصالة العموم ايضا يجعل العام ايضا دليلا على الحكم بالنسبة الى الفرد
المشكوك فيكون ناظرة لا بما يرفع اليد عن اخبار التخيير المقتضية لجواز الاخذ بكل من الخبرين عند عدم وجود دليل
على تشخيص الحكم في المسئلة فيكون الامر من العكس ايضا بالعكس فيكشف الحكم بانهما في مرتبة واحدة فلا يجوز تقديم
احدهما على الاخر بدليل من الرجحان وان لا اخر فما من الاصول والادلة على ما ذكرناه بناء عليه يلزم رفع اليد باصالة العموم
عن المخصص الظني في جميع الموارد وان دليل اعتبار ما لم يقيد بعدم وجود دليل متشخص لحكم المسئلة كما هو الظاهر فيكون مفاد
كمفاد اخبار التخيير عن يدين على حكم الامر فيه لانا نقول اما اولا فمنع تقييد مفاد اخبار التخيير بصورة عدم وجود دليل في المسئلة
ايضا فمنه واما ثانيا فلان تقييد مفاد اخبار التخيير بصورة عدم وجود الدليل المقتضي لتقديم اصالة العموم عليها لان
المراد من الدليل المقيد موضوعها بعد صدوره جزء الدليل المثبت وليلية مما يكون اخبار التخيير حاكما عليها والحاصل
والحاصل ان اصالة العموم وان كانت من الادلة الاجتهادية التي هي حجة على الاحسن من جميع ما يكون في مرتبة
الاعتبار بدليل على التخصيص فتقديم لا يليق لو كان الامر كما ذكرت لم يكن فرق بين القول باعتبار اصالة العموم
وغيرها من الاصول اللفظية من باب الظن والقول باعتبارها من باب التعبد فانه بناء على القول باعتبارها من باب الظن
والظهور وان كانت من الادلة الاجتهادية التي هي الكاشف عن الواقع الا ان من المقرر في محله ايضا كونه دليلا
تعليقيا بالنسبة الى ما يدل على التخصيص وانما كان في مرتبة الاعتبار كما في نظائره مما من الادلة الاجتهادية التي
يكون الامر فيها كما ذكر كالغلبة بناء على القول باعتبارها والاستصحاب والبراءة والاستصحاب بناء على القول باعتبارها من
فلم يبق فرق فيما بين القول باعتبارها اصالة العموم من باب التعبد والقول باعتبارها من باب الظن فلا بد من ان يكون بناء اخبار

التخيير

التخيير حاكما على اصالة العموم على الثاني ايضا مانعة من الترجيح فان كان المراد من الترجيح هنا المنصوص الوارد بالشك
كالامرة بالاخذ بالكتاب والسنة وطرح ما خالفهما فلا يتم على القول الاول ايضا اذ لا يبقى المفروض فرق بين
القولين فيما ذكر لانا نقول اما اولا فلانه مكان الفرق بين القولين فيما ذكر فان اصالة العموم على القول باعتبارها
من باب الظن والظهور وان كانت حاكمة بالنسبة الى ما يدل على اعتبار الخصوص على نظر الا ان من المعلوم بمقتضى
الغرض وجوده انكشف طريقيته له رفع التحير الذي اخذ في موضوع اخبار التخيير وهذا بخلاف اعتبارها من باب التعبد
فانها يقرر حكما ظاهريا لا يوجب انكشاف موضوع الشك فيه بدوا ما فيه بناء فلا ما لم يرد من العلم باصالة العموم على القول
باعتبارها من باب الظن والظهور لان العلم بتمام الحكم بتمام الخبرين جزء وعلى باذكر بالمقصود وهو جعلها
مرجحا للخبر الموافق لها وليس بما دل في من الظن الذي لم يقم على اعتباره دليل فانه مرجح به من مقام اخبار التخيير
ضرورة اختصاص مورد بالصورة عدم وجود المرجح للاحد المتعارضين فالمعنى باصالة العموم اذا كيف من كونها
دليلا بدون من حيث انها مرجحا فالدليل في المسئلة حقيقة نفس المرجح والقول بان مجرد قيام الخبر المخالف للعام
يوجب سقوطه عن الظهور ولو كان مبنيا على تعبد فيه فالا يخفى وما اما القول بعدم الفرق بناء على الترجيح باصالة
بين القول باعتبارها من باب الظن والتعبد نظرا الى الاطلاق الاخبار فيه فيه الف واذ من المعلوم المقرر
في محله ان المقصود من الاخبار الواردة في باب العلاج بين الترجيح بالمرجحات الجهة بين المتعارضين
باعتبار جهة من الجهات الواقع المفروض في الذهن لا بجواز الترجيح بالاصول العملية على القول باعتبارها من
باب التعبد قوله فالظاهر ان حكم الشمول في المقام اه اقول قد يورد عليه بان بناء المشهور بناء نفسه على الترجيح
بالاصول ايضا على القول باعتبارها من باب الظن فلا فرق اذن بين الاصول العملية واللفظية والا
نقول بان العامل بالاصول اللفظية من باب التعبد فلا يلتزم بوجوده وان كان ظاهر من كلام

تمسكا باخبار الاستصحاب وذلك لان العامل بالاصول العملية في الشبهة الحكمية من باب الظن في غاية الكثرة فاسد مطلقا
للاجماع المحكي في الفقه والكثرة بان العامل بالاصول العملية من باب الظن الضعيف كثير في غاية الكثرة نعم ولكن يمكن
الذب عنه بانه لم يعلم من بناء المشهور الرجوع بالاحكام الظاهرية في ذهابهم الى اعتباره من باب الظن بل المعلوم منهم عدم
الرجوع به بل الرجوع بخلافه كما يعلم من ذهاب الاكثر من الى تقديم الناقل على المقرر فتامل وان كان الموافق للمتقن
التحقيق الرجوع على هذا الفرض الى استصحاب عدم الجزء الراجح من التعليقة الشرعية واما ما ذكره من عدم الدور
في نظر العامي وكثرة فقيه انه لا اشكال في تفاوت الامر بها في المقام كما لا يخفى قوله والا لزم المقام الاول
اقول لا يخفى عليك ان المشهور مع ذهابهم في المسائل الثلاثة المتقدمة الى جريان البراءة في الزائد فيها لا وجه
الاحتياط في المقام نعم يظهر من بعض من ذهب الى البراءة فيها القول بالبراءة في المقام ايضا كالمحقق المولى
والفاضل المقرر فالاولى ان يقال او استصحاب الاشتغال في هذه الشبهة الموضوعية التي كان منشأ الشك فيه
الامر الذي يعلم بانه يعتبر في الطهارة مثلا حصول الغسلتين مع العفو عقيب كل منهما او عقيب احدهما وشك في
حصولهما او حصول ما يعتبر فيها من الشرط مع القطع بحصولهما وبالجملة فالاولى تنقيحه التحقيق في المقام تبعا للمشهور
والاستصحاب العلامة والحكم بوجوب الاحتياط في المقام مؤدى الاستقلال العقلي بالحكم بالاخذ بالقدر المتيقن في مقام
امتثال التكليف المعلوم المبين مجملا ومرجعها كان المطلوب بالفرض مبين له اجمالا فيه اصلا وانما الشك في حصوله
وتحقق امتثاله بفعل الاقل او الاكثر والعقل مستقل بعدم تحصيل القطع بالبراءة عما اشتغلت الذمة به يقينا ومنه يظهر
عدم جريان ادلة البراءة في الشك في اصل التكليف المكلف به فرجوعه الى الاقل والاكثر في المسائل الثلاثة
المتقدمة في المقام حيث ان مناطها في الاولى الاشتغال الذمة بالصلاة يقينا بعنوان التفصيل لا يرفع التكليف
وان كان مستقلا بما هو مبين مفصلا الا ان مرجع الشك فيه انما هو الى الشك في الحكم الشرعي فان الشك

في اعتبار

في اعتبار العصر في حصول الطهارة او الغسلتين في حصولها وعدم حصولها بالغسلة الواحدة انما هو من
جهة الشك في ان ما يعتبر عند الشارع في تحقق الطهارة الشرعية هو الازالة العرفية بحيث يصدق بالغسلة مرة وان
كان خاليا عن جميع الشرائط ولذا يحكم بكفايته فيما ثبت عدم اعتبار ازيد من الغسلة والنظافة العرفية في تطهيره
فيحكم بمقتضى ادلة البراءة بنفي الزائد من الغسلة مثلا فيرجع به احتمال العقاب في تركه الى عدم سببا
لالزام العقاب بالاتيان به لانا نقول اما اولا فلمنع من رجوع الشك الى الشك في الحكم الشرعي والامر
المعتبر عنده واما ثانيا فلان الشك في اعتبار الزائد بالفرض انما هو من جهة الشك في عدم حصول الواجب المعين
الذي بعده منه وحكم الشارع بعدم وجوبه ليس معناه الا عدم وجوب تحصيل امتثال التكليف المعلوم ووجوبه
معنى له وقد عرفت ان ادلة البراءة لا تدل على هذا المعنى فيبقى ما فيه في المقام لا يندفع ما جرى الاستصحاب العدم
لان الشك ما بحالة عدم تحقق الواجب المعين رفع كلا مورد استصحاب الاشتغال كما لا يخفى له على ما هو على بناء
الاستصحاب الذي عرفت محل الكلام فيه من كلام الشارع فيه مستوف بتفصيل القول فيه الشك في الجزء
الثالث من التعليقة وعلى ما ذكرنا فيما تقدم وسنذكره ان كل حكم مترتب على ما هو موجود في صورة الشك ولا
معنى للحكم بجريان الاستصحاب فيه وانما يجري الاستصحاب بالنسبة الى الاحكام المترتبة على الموضوعات الواقعية
الشرعية في وجودها والمقصود من الاستصحاب هنا ليس الا الحكم بوجوب الاتيان بما زاد من الاحكام المترتبة
على نفس الشك في اتيان الواجب المشغولة الذمة به هذا ولكن يمكن ان يقال ان ما ذكره مبني على ما هو
المعروف في السنة القوم من التمسك بالاستصحاب في مثل المقام فتدبر قوله والفارق بينه وبين ما نحن فيه
اقول لا يخفى عليك ان ما ذكره من الفرق حيث ان قضية كون الشك في المسائل المتقدمة
في اصل الحكم الشرعي ولهذا يستدل الاصحاب الجاري فيها بالاصل في الشبهة الحكمية لتعلق الترديد والشك

بنفس متعلق التكليف حتى يلزم منه استناد الحكم الشرعي من جهة عدم تبيين موضوعه ومتعلقه فاحد الامرين
المتعلق على الشارع عن معلوم للمكلف فحكم بنفي الزائد من جهة استقلال العقل بقبح المؤاخذة على ما لا يعلمه المكلف
ودلالة اخبار الرفع عليه ايضا وهذا بخلاف المقام فان منشأ الشك فيه كون المردد فيه فيما يجب على الواجب المعلوم المتحقق
وليس في العقل والنقل ما يدل على الاقتصار في باب الاطاعة على القدر المشكوك بل مقتضاها هو تحصيل الطاعة بالاتيان
متشابه وفراغ الذمة عما اشتغلت به الذمة كما عرفت مفصلا قوله ثم ان الشك في الجزئية والشرطية اقول لا
يخفى عليك ان صورة الشك في اصل التكليف بالنفي منشأ والشك في الجزئية بعد معقول حسبما ستقف عليه من
كلام الاستاذ العلامة واعترف به في محل البحث وذكر ان ما ذكرنا مجرد فرض لا ينافي عدم التعقل لان الامر
لا يمكن ان يدل على كون متعلقه مقدمة الا بعد كونه غيريا لان ضمنية مطلوبية الشيء لمتعلقه ينافي المقدمية
والارتباط بالغير والمفروض خلافه فاذا دل دليل على وجوب الصلوة عند ذكر الشيء من احكام الصلوة او وجوب
السورة عند قراءة آيتها او استماعها ولو في الصلوة لا يمكن ان يستكشف منه جزئية الصلوة والسورة للصلوة
لا غير ذلك فيتعين اذن ان يجري الشك في التكليف النفسي بسبب الشك في الجزئية وهذا الذي ذكرناه ظاهر لا شبهة
عليه فيه عند ذوي الافهام المستقيمة فان قلت ما ذكرت من الوجه في استحالة تسمية الشك في التكليف النفسي الى
الشك في الجزئية يجري بعينه بالنسبة الى الشك في الشرطية ايضا عند ورود ارتباط الشرط بالمشروط كارتباط الجزء
بالكل فلو كان التكليف المتعلق بالشيء نفسيا كيف تشرع الشرطية منه كما ذكرته بالنسبة الى الجزئية فاوجه
قلت الشرط على قسمين احدهما ما يكون شرطا للمامور به ومرجعه طالما وله خطابه فيه بحسب اصل الهيئة بحيث يقيده
معتبر فيه ثانيهما ما يكون شرطا لامتثال الامر المتعلق به والاطاعة طلبه بحيث لا يكون له خطاب في اصل
الهيئة اصلا اما الاول كالطهارة ونحوها فلا يمكن ان يتناوله وجوب من التكليف النفسي كما عرفت

في الجزئية

في الجزئية فلا يمكن ان يجري الشك فيه مسببا عن الشك في التكليف النفسي واما الثاني فلا يستبعد عقلا
ان يكون التكليف النفسي منشأ له بل هو واقع كما في جملة من الشروط الصلوة والوضوء وغيرهما من
العبادات بالنسبة الى اباحة المكان واللباس وغيرهما فان العقل لا يستقل بعد امكان التقرب بالفعل بالتجري
من الشارع من حيث الاستحالة اجتماع الامر والنهي فالمستفيد من النهي النفسي المتعلق بالتصرف في مال الغير مثلا شرطية
اباحة المكان للصلوة مقدمة ولكن لا بد من ان يعلم ان المستفاد من هذه المقامات مانعية الغصب للشرطية الا
واظهر من استفادة بعد الشرطية منها كما لا يخفى فتبين حينئذ ما ذكره فانه لا استحالة في استفادة الشرطية من الحكم النفسي
من التكليف النفسي فيمكن ان يكون الشك فيه مسببا عن الشك فيها ثم ان ما ذكره قدس سره من كون المرجع في الفرض الاول
الجاري في الشك في التكليف النفسي وحكم منه على الاصل الجاري في الشك في الشرطية كما هو احد الادلة والعمل
الاستصحاب على الاشكال فيه لانه قضية تسبب الشك فيها عن الشك فيه نعم ما ذكره من التعميم اخيرا بقوله من سبق
وجب ذلك المشكوك اه لا بد ان يكون مبنيا على مجرد الفرض لان المرجع في الشك في التكليف النفسي الى الاصل
اصالة الاشتغال من تنقيح الذمة على وجوب ذلك المشكوك في ذمته فيه قوله او مبنيا على مسئلة البراءة والاحتياط
اقول لا يخفى عليك انما الاشتباه المذكور بالنسبة الى التنقيح والزيادة والشبهة كما لا يخفى على من له اجراء البراءة
والاشتغال بالنسبة الى المعقول عنه كما لا يخفى ان يعتبر معنى لان الاخذ في مرجعها الشك لا يتحقق الا
بعد الالتفات لا يليق انما الاصحاب وان لم يجريا بالنسبة الى الاصل المعقول عنه الا انهما يجريان بالنسبة
الى وجوب الاعادة عند عدم الالتفات المبين من احتمال الجزئية بعد ما لا نقول بجريان البراءة بالنسبة
الى وجوب الاعادة بعد احتمال سقوط الكلي الطاري من الجزء الواجب الذي يحتمل ايضا من المختلفين في
مسئلة البراءة والاشتغال كما هو واضح نعم ابتناء حكم الزيادة العمدية على مسئلة البراءة والاشتغال في

النص في الشرعية والاجزاء فيه فالنقص في الاحكام الركنية معنى وان امكن اثباته على الاحتمال في السنية الا ان اثباته
اصل الكل جعل السنية باجزاء مطلق عليه مما يعني له وهما ذكرنا العلم انه كان على الاستثناء العلامة ان يذكر بعد الجزئية
الشرطية ايضا الظاهر ان يقال انه استثنى من ذكره بقاعدة الحال اما كسب الحكم من قيده قوله ويشكل الاجزاء في حق
نقص له اقول لا يخفى عليك ان البحث عن معنى اللفظ في زمان الشارع للامر بعد وقوعه ظاهر وان البحث
مع قطع النظر عنه مما لا يجدي للفقيه وليس شأنه اصلا لان شأنه انما هو البحث عن الالفاظ التي وقعت مورد الكلام
في احد الادلة الثلاثة الكتاب والسنة والاجماع فمعنى الاصل بين مع الاصطلاح الشارع ان كان له اصطلاح خاص
والا فالعرف خاصا كان او عاما او اللغة على الخلاف في السنة وفي الثالث مع الاصطلاح الشارع على
ما يراد منه عند الاجماع على
ما يراد منه من اللفظ بمقتضى اصطلاحه ولا يضر الاشكال وخلاف من حيث الحكم على المعنى اعم من الاعتبار والمراد منه
العرف والعرف اللغة فيما لو وقع مورد الكلام في الفقه الى تحقق فيها الاجماع ان لم يعلم اصطلاح خاص
فيحمل عليه وعلى المعنى الاعم والاعم اذا لم يعلم كون المراد المعنى الاصطلاحي من جهات لعدم النسبة الى جهة واذا
علم الخاص فهو المعنى والاعم في السنة تقصيد بطريق بعده وباطلة بقدر تبيين ما ذكرنا ان البحث عن معنى اللفظ الركن في
زمان الشارع مما لا يتعلق به غرض مع انه يلغى الحرارة فيه اعني ذكر العرف المتأخر بضميمة اضافة عدم المعنى
قوله والاول اوفق بالمعنى اللغوي اقول الوجه فيما ذكره من الاوفقية مما لا يخفى فيه لان معنى ركن الشيء في عرف اللغة
ما به قوام الشيء ومن المعلوم انه لازم المعنى كون نقصه مغيرا لازمه وهذه قوله فيكون جزءا بحيث بطلانه اه اقول لا يخفى
عليك ان الظرف الركن بالمعنى الذي ذكرها على جزء لا يكون في الامور الشرعية المتبعة لما في الاجزاء من حيث
بطلان العمل بنقصها سهوا وزيادتها على الاسهاء قوله فهنا مسائل ثلاث اقول لو فرض عدم تعرضه لحكم
نقص الجزء عمدا وجعله مسئلة من المسائل في علم الجزء والاركان جزءا فاذا اسم الاشارة ان والى

ذلك

ذلك والاحتمال ان فرض الجزئية من مقتضيات بطلان العمل بنقصه قهرا والا لم يكن جزءا وهو خلف لا يخرج في
الحكم بالجامع بين البطلان لا التسليم بالاجماع كما صدر من بعض الاجلة بمدخلية ان الخلف به غلط لان الذات
لا يعقل الا بالذات فلا جرم من ان يقال ان نقص الجزء عمدا مبطل منه جزءا قوله قلت ان اريد بعدم جزئيته اقول
وبعبارة اخرى ان اريد بعدم جزئيته ما ثبت جزئيته حال النسيان ايجاب العمل الثانية عنه مخرج في المعلوم انتقال
العمل بقصده والا فيقلب بتغاير تكليفه لذلك بالنسبة الى النفس الطرح وان اريد ايجاب العمل الثانية عنه ولقا
وشأنا فيه انه لا دليل على ذلك مضافا الى ان الالزام بتجاوز التكليف بالنسبة الى الرابع المعقول عنه بالنقص
المذكور وبالنسبة الى الجزء المعقول عنه مما لا مانع عنه اصلا كما لا يخفى وان اريد عنه الحكم بامضاء الثاني من الجزء
وبعد الفات الى المترك الجزء فيه ان هذا مع وان كان القيام دليل عليه الا ان اصل الجزء انه لا يمكن ان يجعل
دليلا عليه لان مورد محقق من التكليف المتوقفة ومتقن الشك فيه المعنى لذلك ورد بحكم العقل والبناء على عدمه
قوله وما ذكر ناظر منه لسبق المسئلة اقول وبالجملة ان تسليم الاقسام الامر وجعل القول فيه حكمها حين تحقق حقيقة
ما ذكره قد مقبول ان له اقسام اربعة احدها الامر الواقع الاختياري المتعلق بالمكلف مع قطع النظر عن علمه
جهله وان اختلف بالاحتمال مساواة الاحوال خبر الجهل والاضطرار كالسفر والمرض وثانيها الامر الواقع الاضطراري
وهو ما يتعلق بالمكلف واقعا من حيث كونه مضطرا فيه مقابل الاول مع قطع النظر عن علمه وجهله ثالثها الامر الظاهري
الشرعي وهو مفاد الامارات والاصول المعتبرة عند الشارع بلا حاجة عن علم المكلف بالواقع وان كان الدليل على اعتبار
حكم العقل من كالظن اثبات حجيته بدليل الانسداد رابعها الامر الظاهري العقلي المدرك عن جاهل الامر ولا امر لذلك
يعتقده الغافل والناس اما القسم الاول فلا اشكال في حصول الاجزاء بامتثاله بدليل عدم الاجزاء وفيه ما
حكي عن العلامة وهو ان انتفاء العقاب على مخالفة اي باشتمال القائد بعدم الاجزاء بالنسبة اليه وهذا ليس مخالفا

بم

به بما القسم بل يجري استثناء كلامه بالنسبة الى ذلك الامر فالامر الظاهري الشرعي لا يقتضي عدم حصول الاجزاء بامتثاله
بالنسبة الى انفسه الا ان الوقوف في الواقع الاختياري انه لا يبقى عام آخر حتى يحكم ان امتثاله مجزئ بالنسبة اليه لم لا لان
المفروض انه الامر وليس على معدوم حديد هذا الخلاف مجزئ فانه يمكن ان يبقى الكلام فيه من حيث اجزائه عنه كما لا يخفى
واما الثاني فلا يتجه الاشكال في ان الاصل فيه الاجزاء من حيث عدم متقضا ما لم يقم دليل من الخارج على خلافه فان تحقيق
اختلاف التكليف الواقع في اجزاء الوقت بحيث احوال المكلف التي منها الاضطرار وجوه الطلب مع رفع التكليف عن
المكلف المضطر الاتي بوظيفته كالاتي بالصلاة تقية او الوضوء كذلك او الاتي بالصلاة مع الطهارة الترابية لا اجزاء
ذلك الا ان يقوم دليل من الشارع على عدم وجوب الاتيان بالواقع الاختياري لا جاء ادراك مصلحة الواقع من الامر
المكلف منها بالمصلحة الموجودة في حال الاضطرار من باب البدلية ودليل الاجزاء كالواقع الاختياري الذي عرفت من عدم
تعقل عدم الاجزاء بالنسبة اليه واما الثالث فلا ينبغي الاشكال في ان الاصل فيه عدم الاجزاء فلا بد من الجري عليه حتى
يقوم دليل من الخارج على خلافه والوجه فيه ان قضية طريقة الامارات الشرعية وعدم تعرضها في الواقع وتعبيرها
له على ما اطلقت عليه كلمة الامارية هو تعلق الامر بالنسبة الى الواقع على ما كان عليه فلا جرم امتثاله يكشف الخلاف
بمقتضى حكم العقل بالنظر الى وجود الامر الواقعي لعدم قيام دليل من جانب الشارع على الغاية امتثال الامر الظاهري
واجزائه من الواقع الزائد بمقتضاه من حيث كشفه عن وجود مصلحة مدركة للمصلحة الواقعية الغائية في سلوك الطريق
واما الرابع فلا يتجه الاشكال في استثناء الاجزاء بالنسبة اليه لان المفروض عدم اتيانه بالواقع ولا بما يصلح ان يكون
بدلا لحكم الشارع من حيث وجود المصلحة فيه فان الامر العقلي سمعه امرا خاليا من حقيقة فان المكلف في مورد
يعتقد وجود الامر الواقعي فيلزم بمقتضى اعتقاده من حيث كونه القاطع الشرعي فيجب الاخذ بقطعه وان كان
منافيا للواقع فلا ينبغي الاشكال في ان الامر العقلي لا يكفي الشك والحكم في

بعض

بعض صوره مستحيل من جانب العقل كما بالنسبة الى الشرط والقاعدة فان التكليف فيه عقلا من غير فرق بين ان يكون
بعد الرسوخ الظاهري والباطني والمنافي لا يكون وهذه الظهار انه لا حكم للعقل في الفرض حتى يبقى
انه كيف انفكاك حكم الشارع عن حكم العقل في المقام ثم على تقدير حكم العقل في الفرض على القول بعدم
امكان جزء من صلاة الرابع الغائبة لا يبقى اشكال من تنصيص الشارع ووضع الامر المتعلق المكلف من جهة اتيانه ما
يعتقد انه مأمور به واقعا وان كان قطعه خطأ لكن الواقع لا يقول الامر في الشارع الامر من باب التصويب حتى ان
متقضى ما دل على وجوب الفقط وجعل الاحكام على الشارع لمقتضى المصالح اللازمة فيه فلا اشكال في رفع جعل الشارع الرفع
الحكم بعد فرض جود المصلحة بالنسبة من الحكم به وعدم تدارك ما فاته لو وجب للتعبد وجوب الاتيان ايضا وعلى تقدير التعبد
لا معنى له من الاتيان لان الاذن في المعتبر في الشارع مطلقا من غير تقييد بشيء فيما ذكرنا كالمقام
لغاية ليس من الرد الى الجزاء كما صدر عن بعض من قال الاجزاء من الاستثناء كالقاعدة الغرر وغيره قوله
من ذلك يعلم الفرق بين ما نحن فيه وقول الكفاية عليه وفرض ما ذكره حيث ان متقضى التعبد الشرطية عن التكليف
النفس انتفاء الشرطية واقعا بانتفائه حيث ان المفروض القطع بالخطاء الموجب فيه فلا معنى لبقاء الشرطية بعد فرض انتفائها
بدليل وارتفاعه من الظاهر لكن في القطع بارتفاع الشرطية وانتفاء حيث انكشف عرفت ان الشرط الذي يكون منتزعا من
التكليف النفس الشرط الاستثنائي الشرط نفس الامور بعد من المعلوم المحقق في محله ان الملاك من نفس الشرط
وتنجزه واذا انتفى وانكشف الحكم بتحقق الانتفاء بالنسبة الى الامر واتفاقا وفرق فيما ذكرنا بين ارتفاع التكليف الحقيقي
بواسطة الجهل عن موضوعه او بواسطة نسيانه او الغفلة عنه او بغيره من الاسباب الموجبة للتكليف النفس مع رفع الشرط
استحقاق العقوبة بواسطة معصية لا يبقى متقضى ارتفاع الشرطية بحيث الرفع وصورة الغفلة عن التكليف النفس
لتقدم سقوط التكليف بالنسبة الى الشرط والمشروط به اما اثبات التكليف بغيره فهو مما لا يتعلق على ما ذكرنا

في سنته الجزئية وسقوط التكليف مع عدم الاتيان به حيث يجوز الاذن مقصود فيحكم الشرط وجزاؤه اذن فان قلت ان
ذكره من الكلام الخارج بالنسبة الى الامر به فيه غرض فيه من حيث انه خلية المطلوبية لا من حيث انه شرط لا من حيث فان
لفظه بما يدل به لا يستلزم العقلية عن الشرط وفان لنسيانه ان انه موضوعة لا يستلزم العقلية عن الصلوة كما هو واضح
وقد عرفت ان الشرطية المستفادة عن التكليف بالفعل لا يكون الا في الشرط كالكلام في الشرط كالكلام اقول لا يخفى
عليك ان المراد من الشرط انه لا يدل ذكر ان الكلام فيه كالكلام في الامر انما هو بالنسبة الى الشرط الامر به فانك قد عرفت ان الفقه
بالذكر اعتبر بالنسبة من حيث العلم قوله كما لو اعتقد تعالى او اشتراط اقول لا يخفى عليك صحة ما ذكره من التشبيه لا اعتقاد
فان الكراهة اشتراطية معتقدين بجواز الفعل به الا ترى ان اكثر العوام مع اعلام الفقيه لهم بالحكم الشرعي يعملون كما
تعلم من ايمانهم الظاهرين بانه لا باس مع تكرار القول لهم بان احكامهم بالجملة فاسدة ومع ذلك لا يعتنون به
ورجحيته على ذكر ما وضع جاء حاله حال الاحاب الاكراه ونحوه مما ان الجاهلية قوله وغيره نظر فيها ما ذكرناه حاصله ان
اقول قد ورد تقدم في بيان البحث على هذا المراد به الذكر فرض لا السنة في بيان شرعية واحد غير ما ذكره فرض الرسالة وجوان
مقتضى الشق الاول منه فان المقتضى الشق الثاني لان من جهة الاعدام الجدوى فرض الاستصحاب لذكر من جهة
عدم الملازمة بين صحة الاجزاء الى بقية ولا صحة ورجحان الشق الثاني لا الشك الملازمة وعدم الجدوى فرض ما من
جهة كونها غير شرعية وليس في الاستناف ظاهر هذا والمتكلف جميعه مورد هذا الامر اراد على الرد الذكر لان
مقصود من الشق الاول ليس نفي الملازمة بمدرك من استصحاب صحة الاجزاء الى بقية اثبات عدم صحتها وان كانت
صحتها ملازمة فرض الواقع لصحة الاجزاء الاحاطة لكنها غير مقصودة بالاثبات فيرد انه لا يجدي لان اجراء استصحاب التعبد
بحكم التعبد بوجوب يحصل القطع باتيان المطلوب يحصل ما جعله الشارع به الا فرض الظاهر من الطرق والاصول
التعبدية ومن المعلوم ان البراءة انما تختص باتيان جميع الامر به على وجه الاعتقاد على وجهه والمفروض عدم

اثبات وجه

اثبات وجه الباقي بالاستصحاب ايضا وان كان المقصود منه اثبات صحة الباقي فيرد عليه انه من الاصول المثبتة
الى الاغراض بعد ما هو المحققين وهو كما تقرر لا يرد عليه الايراد والله كور اعلم ان ما ذكره قدس سره تقريره كون الشك
في القاطعية او وجود القاطع لا يخفى تامل لا معرف وجه سابقا فان الاصحاب ليس من الاحكام الشرعية الظاهرة
التعلق بالمعلل منفصلها ولا ما يترتب عليه حكم شرعي بالفعل لان حصول الاثر من والمراد فيه وجه بالجملة انه من الا
حكام العقلية لوجود والامر به على وجه قوله والنهي عن نهيين لو جهين فكما هو اقول قد تبادر مما ذكره من ظهور النهي
على الوجهين فرض الارشاد في الفرق بينهما وبين الوجه الاخير تامل قوله ويكفي ارجاع هذا اقول
قد يرد عليه بانه خلاف ما ذكره سابقا من عدم ورود مثل هذا الفرق بعد قوله على الوجه في غير ضرورة وجود القاطع
الشرعية في اثناء الصلوة فيه ولكن يمكن ان يجيب بان المراد من حرف الطلاق انه عدم الاعتداد به في حصول الكلام من
جهة عدم اتمام البقية الى ان ما في البقية والاطلاق فيه قوله وفيه نظر لان الاتيان بالبقية يعتقد حاصله ان
من ذلك هو ان الاصل الاتيان اما ان نقول بجريان استصحاب وجوب اتمام والعدم حيث يلازم جواب الجهة بعدم
دلالته على صحة العدم من حيث الشرعية وجوب اتمام تعبدا لا فعلا بالصحة لانه يثبت العدم الفعلي اليه وما لا يستصحب فيه قول
بجريانه على ما عرفت من ان المعلق على الاول لا معرف لجريان قاعدة الاشتغال اذ هو معنى حكم الشارع بوجوب الاتمام
اشتغال الامر المتعلق بالمكلف فرض فيه الفعل والمشغول به لا يستحق احتمال العقاب الا فعلا عليه وكون وجوب الاتمام
تعبديا لا ينافي رجوع معناه الى ما ذكرناه كما لا يخفى واما وجوب الاتمام بعض الصلوة كما لا يخفى والعلم فانما
هو خروج عن الظاهر بالدليل بالنقض فيما فرض ذكره فيما لم يقم هناك دليل كما لا يخفى على النافي لا اشتغال فيه جواز قطع العمل
وامتثال التكليف بما جاء العدم الشرعي تختص بالبراءة اليقينية قطعا وجوب اتمام حرمة قطعه رفع الجعل الاول بسبب
عدم جوازه بعد رجوع الشك فيه الى الشك في التكليف الذي هو مورد البراءة الشاق من الاخبار بين حيث ان

حرف

الشبهة في فرض ذلك مضافا الى انه لا يجدي فيه الا حيث يختص الشرط من وجه من جهة انه تعالى لا يقبل الا بقصد الامر الجزء
جماعة تبرعا بعد الاجماع عليه بل استشكال ذكره من وجه من حيث انه لا يحتاج الى فرض الشاق الذي يوجب اشتغال ذمة
العمل تعالى الاولى من مراعات الاحتياط الاول انه ذكر الجزء فيه موجود كما لا يخفى قوله ولبيان منع الزيادة وان سجود التلاوة
اقول لا يخفى عليك متانة ما في باوجه من بقاء التعرض فيخالف الزيادة والتعرض بين الزيادة من الصلوة والزيادة في المكتوبة
وان السجود جزء التلاوة فيكون زيادة في المكتوبة ولا يكون زيادة في الصلوة واجبا بين يديه تاملا قوله فان جوزنا
نفس غير المكتوبة الظاهر ان اقول لا يخفى عليك تنقيح اختلف كلمات الاصحاب بالاجماع بعد القائم على عدم جواز
الفصل وتعاقبين المستحبين الاتيان الاصل بينهما وتعاقب جواز الفصل بينهما ظاهر الاصل بعقيدة الصوم العلامة ولا
فلو قام على كل واحد دليل اجتهادي يحكم بجواز الفصل بينهما بما يرجح الاصل الخاص في السنة الاخرى
الى ان يدل الدليل فعلى الاكثر عدم جوازه وهو مع بعض فان المتاخرين جوازه اذ لم يدل دليل على المنع خذ وقد مال
اليه الاستاذ العلامة ايضا بعض المحققين على ما هو بالى عن قرائن عليه منه الاجماع وهو ليس بحجة بعض القول فيه
تطابق محله ثم ان ما ذكره قدس سره لا يخفى منافاته لانه على تقدير جواز الفصل لا تعارض والاخاف بين الاجزاء
كما لا يخفى قوله ثم اذا ورد الامر بالصلوة وقلنا اقول لا يخفى عليك انه لا بد من ان نفرض ما ذكره فيما كان هناك اطلاق
فانه يجوز التمسك به في المقام من جهة تحقق شرائطه والا فلا معنى لما ذكره فيكون الحكم على الاعتبار على الفرض
لا يصح ثم انه لا يمكن ان يعارض ما ذكره بان تحقق الشرعية الشرطية بحيث المقدمية انما الامر من
العاجز ايضا بحيث انما المفروض حصول التعبد فرض الوضع هذا بعض فالحاصل ان اصالة الاطلاق دليل اجتهادي حاكم على الاصل
استصحاب على تقدير تخصيصها بالنسبة الى زمان الشرط كما لا يخفى قوله لعموم بثبت الجزئية والشرطية اقول
لا ينبغي الاشكال فيما ذكره حيث انما المفروض بثبوت الجزء والشرط بتعلق الامر المتعلق بالصلوة والشرط كما

اذا ورد

اذا ورد قوله صل قارئا للفاتحة او متطهرا لم يكن اشكال في ان المطلوب به مقيدا بالقول مطلق فان المفروض
عدم ثبوت التقييد من الخارج حتى يحكم بالاطلاق الامر مع عدم وجود الاطلاق دليل اجتهادي ثبوت معتقدا في حق
غير المتمكن منه بشرائطه من نفس قائل على الامر فيكون المستفاد منه بحكم العرف الطلب المقيد فلا معنى لبقاء الطلب بعد ارتفاع
القيد قوله لان المطلق كما يثبت اقول هذا احد القولين في المسئلة وهو الذي ذهب اليه المحقق الخوئي والقول الاخر ان يحمل
المشهور هو كون المطلق للماهية المتحدة او الفرد والمتحدة فلا ترجيح في المقام القول باستصحاب جاز في المعرض عن القيد
الانتفاء ورد الاقرار عليه في حد ذاته وان كان فرض الاستاذ قوله واما القسم الثاني فهو اقول لا يخفى عليك هذا القول هو القسم من
قسمين وان الامر في المكلف بين قسمين الاقدر والاكثر وهو حد الاكثر فرض الشرطية كان من القسم الاول الاكثر في الجزئية
فالحكم فيه يقع في قسمين حد هذا بيان الفرق بين الشرط والجزء مفهوما ثانيهما في بيان الفرق بين احد الشرائط
وعدمه ما الكلام في المقام الاول في قول الفرق بينهما كما ذكره الاستاذ العلامة وتبعه ايضا هو ان الجزء
من الاجزاء الخارجية وانما يجيء تبعا للامر به على نحو فرض الفعل الخارجي عبارة عن تحقق امر بسيط فعلا وشرط
من الكيفيات المكتنفة بها الماهية المشروطة وبعبارة اخرى هو وصف خصوصية الامر به بالنسبة اليه فرض الفعل الخارجي
فانه ليس من مقولة الافعال وانما من مقولة الاضافات والكيفيات المعتبرة في الشيء فلا يوجب زيادة لمعنى في كل
بخلاف الشرط فانه يوجب زيادة كيفية فلهذا يلزم ان الشرط من الاجزاء الذهنية فان محل الشك من الشرط وانما هو
الذهن دون الخارج فان الشرط والشرط غير متغايرين في الوجود الخارجي بل الشرط خصوصية متحدة مع الشرط في الوجود
كما يراد الصوم والذهنية فيجب اشتراط الصلوة بالطهارة لكونها متحدة وحقيقة بها فرض الشرط الاضافة لو حسب خصوصية
في الشرط واما ما ذكره من بعض كلماتهم من كون الشرط ايضا من مقولة الافعال الخارجية كانه كروف كثيرة كما
ان من شرط الصلوة الوضوء والغسل والتيمم فانما هو مسامحة منهم في التعبير فان الشرط المتعلق للصلوة هو الطهارة

وانما جرى اعتبارها بالاضافة الى الذكر من حيث حصولها في ضمنها وكونها منشأ لانتزاعها والا فيلزم تقدم الشرط
وتقارنه مع انتفاء الشرط وهو مناف لحقيقة الشرطية فان الزوال مثلا مقدم بفعله ولا استمرار له فالشرط هذا الصلوة
هو الطهارة التي تحقق ابتداء لتهيأ الاخرى بالكون محل تحصيلها وهو قبل الصلوة وعليك بدفع الاشكال في كل مورد
يظهر منهم الخلط فلا وجه لما في المسئلة الاستسقائية والطهارتية وغيرهما فانهم ذكروا انها من شرائط الصلوة مع كونها خارجة
في الفعل الخارجي بان يقول في مسئلة الاستسقائي ان الشرط ليس نفس الفعل الخارجي وان امر حالة حاصلة معه كالزاهية
مثلا ومسئلة الطهارتية بان الشرط ليس نفس السكون الذي هو من الافعال بل الشرط هو قسم خاص من القيام والطهارة
الذي يحصل بالسكون الا بعد ذلك هذا على القول من المقام الاول عليك بحفظه وانما هو فانه ينفعك في كثير من
الموارد التي تختلف الحكم من حيث الشرطية والجزئية وقد يقرر في المقام وجوه اخر للفرق بين الشرط والجزء ولا
الجدوى للتعرض لها كما هو الوجه ماذكرناه واما الكلام في المقام الثاني فنقول انك عرفت ما عرفت في المقام الاول من
الفرق بين الجزء والشرط تقدر على تمييزهما في الخارج واما حالة الجزئية فانه يمكن ان يقال ان المنشأ في الجزئية هو الحكم والالتزام بجعل
تعلقه بالفعل الشرك مختص بما اذا كان الشيء الملتزك قابلا لتعلق الالتزام به واما الا فيقبله كان الالتزام حرفيا لزما
من عدم كونه من مقولة الافعال فلا يجري فيه ادلة البراءة وهو بخلاف الشيء الشرك فهو حرفية فانه من مقولة الافعال
لقابلية تعلق الالتزام بها من الخارج فيبقى ان وجب السورة والالتزام بها من الشارع لم يعلم فهو مشمول ادلة البراءة
وبعبارة اخرى ان الامر الانتزاعي ليس متعلقا للالتزام ذاته على الامر بالمطلق فكما زاد فيه لا يستلزم زيادة الالتزام
بالنسبة اليه والامر بالمركب يستلزم زيادة الالتزام بحيث انه لو لم يجب الجزء لم يستتبعه الالتزام زائد فيكون نفيه عند الشك
بادلة البراءة لا يقال ان الامر بالمركب ليس امرا بجميع اجزائه مستقلا وليس كل جزء بحاله متعلقا للالتزام الشارع و
طلبه بل انما هو امر واحد بشيء واحد يستتبعه الالتزام من الشارع بالنسبة الى الاجزاء كسائر المقدمات وليس كذلك

المقدمة وعدمها موجبا لزيادة الالتزام من الشارع لانا نمنع كلا اجمالا واجمالا بالملازمة بين وجوب شيء ووجوب مقدمته
وكلا اندراج شيء تحت عنوان العنوان يوجد له وجوب من جهته وليس الشك في المقدمات وقلتها موجبا لزيادة الكلام من
الشارع وعدمه لانا نقول الامر بالمركب وان لم يكن امرا بجزئه من حيث انه تعلقه عليه وانما هو امر واحد في التسليم لكن
العقل وجوه اخر تشابه كسائر المقدمات الا انا نقول الفلانية باعتبارين احدهما ملاحظة واعتبار من حيث
توقف الكل على تمامها اعتباره من حيث وجوده في ضمن الكل وملاحظته مع باقي الاجزاء والامر بالكل وان لم
يكن امرا بجزئه بالاعتبار الاول جميعا ذكر الا انا نقول ان الامر به امر بجزئيته باعتبار الثاني لا يمنع كون الامر
بالكل امرا بجزئه منه مستقلا بمعنى ان الالتزام الكل يتحقق عند الاعتبار بالزائدات متعددة وان كانت حاصلة
بالالتزام واحد فنقول ان السورة على تقدير كونها جزءا من الصلوة متعلق للالتزام الشارع ولو في ضمنها فلا كان الالتزام
بها واحدا بالملاحظة محمولا لان فرضه مادة البراءة فلا ذكره الاستاذ العلامة ولكنه لا يخفى غموض والاذعان به
يحتاج الى مزيد تأمل وهذا بخلاف الشرط فانه غير متعلق للالتزام الشارع اصلا بل هو قائم بالجزء فيحصل من الزمه
من مقولة الصفات والحالات فليس من متعلق الالتزام الشارع حتى ينفي بادلة البراءة لا يقال ان الشرط
وان لم يكن فرضه متعلقا للالتزام الشارع لما ذكر من عدم كونه من مقولة الافعال الا ان مقدماته التي تكون من
الافعال الخارجية يكون مما يقبل ان يعتبر الالتزام الشارع فيجري ادلة البراءة بالنسبة اليها فيبقى وجوبها
فيرتفع الشك عن الشرطية فاعتبار الشرط شرطا في الامر وان لم يستلزم الالتزام زيادة ولا وجاء لكن الالتزام
ثانيا وبالعرض فيجري ادلة البراءة بالنسبة اليها بملاك الاعتبار لانا نقول اما اولا فلان اعتبار الشيء في الامر
شرطا لا يستلزم الالتزام خارج حتى يلزم من اعتباره الامر به لانه يكون الشرط حاصلا عرضيا في الخارج وثانيا
سلمنا استلزامه الالتزام لكن نقول ان تعلق الامر به انما هو من جهة حكم العقل بالتبعية والعرض

الغاية بزيادة والنقيصة وقد عرفت عدم ارتفاع هذا الوجوب للالتزام بادلة البراءة لعدم كونه الزاما زائدا على المقدار المعلوم
من الالتزام بامر متعلقه من الزائد المقدمية لو تبعها فان اجريناها البراءة فيه شرط عند دوران الامر بين المطلق
والمقيد والا فلا نفيه الاخر المطلق فيرتفع الشك عن مقدماته ولو لم نجريناها الاستصحاب فيه فيرتفع الشك عنها ايضا
فالشك في وجوبها وعدمه مسبب عن الشك في اعتبار قيدها في المامور به وعدمه فلا يجري اصالة عدم وجوبها وعدمه من
الى ما على احد الامرين في اصل المسئلة ولا يمكن ملاحظتها كما لا يمنع قطع النظر عن ان وجوب احد الامرين في اصل المسئلة
فتصل الى ان يرتفع الشك في اصل المسئلة بجريان البراءة عنه لان قضية كون الشك فيها مسببا عن الشك
في اصل المسئلة ما نحن فيه ذلك كما لا يخفى ومما ذكرنا ظهر فساد ما جرى عليه جماعة منهم اجراء اصالة البراءة في مقدمات
الشرط بانظر الى الاجزاء المقدمة والالتزام البعض المتعلق بها مشروطا فذكروه فيما اذا شك في وجوب شيء اجمالا والعلم اجمالا
كما في بعض المقامات من ان الاصل براءة الذمة من وجوب الشيء فيثبت بها كون المكلف متمكنا من الطهارة الترابية
لا الطهارة المائية المتوقف على شرائط لا يمكن تحقيقها لكن وانما ان نجري اجراء البراءة بالنسبة الى الشك في شرائط الصلوة
بالطهارة المائية وعدمه فيرتفع الشك عن وجوب البراءة لارتفاع ما هو سببه عنه فلا يحتاج الى اجراء البراءة بالنظر الى نفسها
بدليل ويعود ان نجري اصالة الاشتغال في الشك السببي فيرتفع الشك عن عدم وجوبه فلا معنى لاجراء البراءة بالنسبة اليه
وان اريد اجراء ادلة البراءة بالنسبة اليه ايضا مع قطع النظر عن اجراء الثابتين فقد عرفت انه لغو لعدم مساعدة ادلة
البراءة هذا الوجوب لوجوب شيء مخالفا لا مستقلا عليه فرجوعه الى الثالث من الشك المسببي عن الشك في شرط اخر
لا منع اجراء الاصل في الشك السببي بحيث يكون وجوده وعدمه للاخطاء مما لا يكون شرطا ولا يمكن التعبير الواقع
كما لا يخفى فظهر ان قلنا بان المنفي ادلة البراءة هو خصوص الالتزام المجهول المتعلق بالفعل واما ان قلنا
بان المنفي والمرفوع بادلة البراءة هو كل تكليف يلزم الضيق والحرج على المكلف مع عدم علمه به جميعا

به الظاهر المستفاد من قوله ان الناس في سعة ما لم يعلموا فيكون اجراؤها في المقام فيقال ان التكليف بالصلوة مع الشرط الخاص
ضيق وعسر على المكلف زائدا على العسر من التكليف بالمطلق فان التكليف مع القيود وان كان مشتملا على ضيق بالنسبة الى
سلب الاختيار في الجملة ولا بالنسبة الى غيره لكنه ليس بمثله الضيق الحاصل من التكليف بالمقيد لانه سلب اختيار زيادة
عن السبب من التكليف بالصلوة فيجب لم يعلم به المكلف فهو مرفوع عنه لقوله ما حجب الله وبقوله الناس في سعة ما لم يعلموا
هذا مجمل القول في الشرط بنحو مطلق ومنه يظهر عدم صحة الفرق بين ما كان له مقدمة واشتراط في الخارج وعلى ما يكون له
مقدمة الا ما وضع الامر فيه الاستاذ العلامة ثم ان المراد من اشتراط المقام من الفعل الخارجي ليس ما هو المراد منه
فيما اطلقوه بالنسبة الى الاحكام الوضعية بل المراد منه حصوله من شيء اخر كما لا يخفى قوله ومن ان الالتزام بجميع اجزاء
اقول هذا الوجه من علل المستفاد من اخبار البراءة هو غير مطلق وسلب الاختيار الحاصل من التكليف بالمجهول ولو
لم يكن هناك قيد مقيد في البين لا ذهنا ولا خارجا حكم الضيق بالنسبة اليه كما في الشك في الشرطية لمطلق
مستند دوران الامر بين التعيين والتخيير فان التكليف بخصوص التعيين ضيق على المكلف وسلب الاختيار بالنسبة
لنسبة لا يتجزى على تمكن منها مانعة ولو كان فيه ضيق بالنسبة الى عدم الاكتفاء بغير التعيين والصيام والكفارة مثلا لكنه
مشتمل على سعة الاجزاء اختيار كما منها ليست مرفوعة الالتزام باجراء بالنص فيجب الحاصل ان كلما دار الامر
في التكليف بين الوسعة والتضييق يوجد بها فيه الوسعة فان قلت الفرق بين الفرض والفرض السابق
مع وجود القدر المشترك ايضا هو عدم احدهما فاخذ الوسعة والتضييق بينهما قلت المراد من وجود القدر
المشترك الذي رجعه وجوبها الاستاذ من فرض السابق حتى ما لحق فيه هو القدر المشترك الذي سبب التعلق
الامر به في ضمن الخصوصية كما في مثال رقبة حتى ما لا يصلح لذلك كما في مفهوم احدهما فان هذا وان كان
قدرا مشتركا بين الخصوصيات لكنه ليس امرا عرضيا قابلا كتعلق بالطلب بل انما هو امر انتزاعي

يتوهم التعلق من الامر بالفرد وهو معلوم ان هذا التوهم من الخلط بين تعلق الامر بالفرد وبين تعلق الامر بالمفهوم
كونه مشروعا من الامر بها فلا يتعلق بالخصوصية فان قلت يبطل ما ذكرت من الوجه في جواز الرجوع الى البراءة في
المقام بجواز الرجوع اليها في التباين بين الاقل والاكثر اذا كان الالتزام باحدهما موجبا للضيق لا يمكن من الالتزام بالآخر كما كان
الشبهة من الاكثر قلت لا يلزم من الجواب الذي قلنا رجوع البراءة في دوران الامر بين التعيين والتخيير جواز الرجوع
اليها في المتباينين ايضا لان المراد من دوران الامر بين التوسعة والتضييق في التكليف وجود امارة من حيث
اختيار المكلف للمكلف به فلكون احد المتباينين اثقل من الآخر مع عدم التفاوت في الاختيار بالنسبة اليهما
لا وجه لدلالة رفع الضيق لانه ليس ضيق بحسب اختيار المكلف فتخصص من جميع ما ذكرنا انه لو قلنا بما اختص اصل ادلة
البراءة من العقل والشرع بالشك في التكليف الفعلي كما هو ظاهر بعض مشايخنا لكان الاستصحاب في دوران
الامر بين الشرط مطلقا او الرجوع الى الاحتياط وان قلنا بتعميمها بالنسبة الى النفي والمعذر فان قلنا بالفعل
باختصاصها بعدم شمولها لمطلق رفع الضيق كان الحكم من البراءة بالنسبة الى الشك في الحرمة والاشتغال
بالنسبة الى الشرطية فان قلنا بتعميمها من هذه الجهة ايضا بان قلنا بانه رفع الضيق لو كان حاصلا من الحكم
نفسه اولا فلا رخصة حينئذ في الامر وجوده ان قلنا باختصاصه معلوما وجب تخييره ولو لم يشترك ذهنه وجوده
فرعه وكان الحكم من البراءة في الشك في الشرطية مختصة والاشتغال في مسئلة التخيير والتعيين ايضا وان قلنا
بالتعميم من هذه الجهة ايضا كان الحكم من البراءة في جميع الصور الاربعة لكن الاستصحاب الاستثنائي في نفس قوله البراءة
لنفي التعيين بل يرجع عدم نفيها لذلك ولا يخفى قرب قوله ثم ان مرجع الشك في المانعية والشك في الشرطية
اقول الوجه فيما ذكره واضح فانا وان لم نقل بكون الاصطلاح كافة فيجوز ان عدم المانع ليس شرطا لان الشرط
عندهم ما يكون امرا وجوديا الا انه لا اشكال في ان المراد من المانع لان مرجع الشك في المانعية بالآخرة الى اعتبار عدم

قيد في الامر به

قيد في الامر به لان مقدمية المانع للعبادة انما هو بالنسبة الى عدمه فلا مشترك فالكلام بيان ادلة البراءة من الشك
في التقييد والخصوصية يقول به بالنسبة الى عدم المانع ايضا ومن لم يقل به من جهة ما عرفت ان التقييد بالنسبة اليه
ايضا طارئ في بين الشرط وعدم المانع بالنسبة الى ادلة البراءة وهذا الاصل يعرضه ريب بالاجود رشد بعلم
التقييد فيه واحد وانما الاستثناء في الفرق بين الشرط والمانع وتعيين كل منهما عن الآخر بما ثبت اعتبار شيء في
في ماهية وشرطية يتم وترتب الاثر الذي يترتب على كل منهما حيث ان كلمات الاصحاب مختلفة في المقامات تقصد
تنبيهاتهم كما يكون بعضهم يكون شيئا مانعا فيرجع الى اصالة عدم عنه الشك وبعضهم يكون شرطا فيرجع الى اصالة
الشغل وجوده وجزء عند الشك فيما لو ان تبين ميزانا كليا يتميز به موارد اشتباه كما كان منها بالآخر فنقول
فنقول لا بد من تمييز ذلك من الرجوع الى الادلة الشرعية فنقول انه كلما امر بوجوده اقوله صلى الله عليه وآله لا تكلف
لنفسه كونه شرطا وكلما امر بما جواز عدمه يستكشف كونه مانعا وعبارة اخرى كلما امر وجود امر بوجوده
في شيء يحكم بكونه شرطا له وكلما امر وجود امر بعدمه في شيء يحكم بكونه مانعا وقد يلتبس الامر في بعض
المقامات كما تردد الامر بين كون عدم الحدث معتبرا في الصلوة فيكون وجوده مانعا او كون الطهارة
معتبرة فيها فيكون شرطا فان كان ما يشتبه بين احدهما فهو والا فيتوقف لعدم احد يجريه احدهما فانهم
واعتنم قوله واما الشك في القاطعية بان يجعل الكلام من المقام يقع في مواضع ثلثة الاول في
بيان الفرق بين المانع والقاطع ومفهوم ما النافي في بيان ما يتميز احدهما عن الآخر بحسب المصداق
الثالث في بيان الثمرة بينهما فنقول اما الكلام في الموضع الاول فقد قال الاستاذ قدس سره في بيانه
ان القاطع ما يرفع الهيئة الاتصالية الارتباطية بين الاجزاء المتقارنة من الشيء من غير ان
يرفع الاجزاء قابلية الجزئية فيكون عدمه معتبرا في الهيئة الاتصالية من حيث كون وجوده مانعا عنها

كالاجزاء باقية معه فرضا بانه لا تقارن الا انه يمنع فعليته والمانع ما يخرج الاجزاء عن جزئيته بحيث لو انضم اليه سائر الاجزاء
والشرائط مع ما يعتبر فيها من الموالات والاتصال لم يترتب وجوده معدوم بالمادة فعدمه معتبر فيها فالقاطع والمانع
وان كان عدم كل منهما معتبرا في العبادة اما ذاتا او جزئية فان الجزئية جزء ماهية العبادة فالمانع عن ماهية
العبادة الا ان عدم الثاني معتبر في ماهيتها وذاتها وعدم الاول معتبر في جزئيتها وهذا هو الفرق بينهما فالمانع
للاجزاء العبادة واما اذا كان عنوان انها كان لا يشترط جميعا وتوابع فعدمه معتبر في جزئية افعاله حركة او سكونا واما الكلام
في الموضع الثاني فالقاطعية ليس الا صفة الشيء حيث يرجع اليه فرضا بعدمه عن التقارن فيما الشك في كونه مانعا او قاطعا بالنسبة
فيه الادلة الشرعية فلا دليل على كونه مانعا كما لا يعتبر كما لا دليل على الحكم لان عليه وكلما دل الدليل على كونه قاطعا بان
وقع التعبير فيه بالظاهر منه ذلك فيقبل التعبير بلفظ الفعل والتعبير وغيرهما الحكم بكونه قاطعا يجري احكامه عليه اما الكلام في الموضع
الثالث فقد ذكر الاستاذ قدس سره ان الثمرة بينهما في جريان الاصل عدم ما يستصحب الصحة فانه في الشك في القاطع لا مانع
عن اجرائه بخلاف الشك في المانع فانه لا يجري معه الرجوع اليه وفي جواز الرجوع الى العمومات والاطلاقات وعدمه خلاف
بلا ذكره الاستاذ اعلى الله مقامه في المقام ولكن يستفرب منه ومنا في الاستصحاب من الفقهاء ثم انه لا يخفى عليك ان ما
ذكرنا تبعا للاستاذ العلامة وذكره قدس سره بقوله فالحكم بنفي استصحاب الهيئة الاتصالية واه لا يخلو عن مناقشة لان الكلام
انما هو في جريان اصالة الارتباط عدمه فيما يشك في جريان الامر به بلا جريان لا يستصحب عدمه فبطلان ان
نذكر حكم الشك في القاطعية من حيث جريان اصالة الارتباط والعدم وكيف كان حكم الشك في المانعية مذكورة
عدم الفرق بينهما في جميع فيه ايضا لا الرابعة اللام ان يقال ان الوجه في اطراحه في بيان حكم الشك في المانعية
الذي ذكره هو الاشتراك والاجتهاد في الشك في القاطعية بمقتضى البراءة وان بين الشك في المانعية على الاشتغال
المستلزم للبناء عليه في الشك في القاطعية ايضا لان استصحاب الصحة واردة على اصالة الاشتغال فيكون الوجه

الوجه في الاصل

الوجه في الاصل من التعرض للحكم الشك فيه من الجهة للبحث عنها هو الاشارة والتنبيه على ما ذكرنا لا انه يغفل
من ان كون التعرض للاستصحاب فرعا عن الفرض فقوله اما عدم جزئية الشيء الفعلية فلان اما اقول حاصل كلام
الاستاذ العلامة قدس سره يرجع الى عدم قابلية الغاية لتعلق الامر بالنسبة اليه فعلا لعدم قدرته على امتثاله
فكما انه خارج عن الصلوة مع الصلوة وحكم بارتفاع الكل عنها كذلك خارج عن الصلوة بدونها فلا تتعلق
الامر ايضا لان الغفلة عنها باعتبار الاول يستلزم الغفلة عنها باعتبار الثاني فيما حاصل ما فاض عن تعلق الامر
بالصلوة مع السورة المغفول عنها مثلا بعينه مانع عن تعلق الامر بالنسبة اليها بدونها لان كان المناط وحدة
المسلك فان قلت نحن نمنع من استلزام الغفلة عن الصلوة مع السورة المغفول عنها بدونها بقول
مطلق وانما نسلم استلزام الغفلة عنها معها الغفلة عنها بدونها من حيث انها كذلك وعلى انها بدون
السورة المغفول عنها بالفرض واما معها وبها مع قطع النظر عن الجزئية المذكورة فلا نسلم استلزام الغفلة
عن الصلوة مع السورة المغفول عنها بدونها وبعبارة اخرى ان الباقي الاجزاء اعتبار اعتبارين احدهما اعتبار
وملاحظة بدونه الوصف العنواني وعلى انه خارج الجزء المغفول عنه فانيهما اعتبار ملاحظة بالنظر الى ذاته
مع قطع النظر عن الوصف المذكور والملاحظة المذكورة والغفلة عن المركب باعتبار بعض اجزائه لا يستلزم
الغفلة عنه على ما بينهما باعتبار الاول فلا مانع من تعلق الامر به بالاعتبار الثاني اخرى عدم الغفلة
بالنسبة اليه بالاعتبار الثاني لا يلزم ان عدم الغفلة عنه بالاعتبار الثاني وان كان مسلما الا ان يتبع
في المقام هو تعلق الامر به باعتبار الاول لانا نقول يكفينا في المقام اثبات امكان الامر الجزء
لسنا فرضه واثبات الامر مع جميع التقادير قلت اولا نسلم التفات المكلف الى الكل بدون اجزائه
المركب باعتبار الذي ذكرته لكن القول لا ريب ان تعلق الامر بالاجزاء ليس تعلقا نفسيا اصليا

بمتعلق غير سائغ التعلق الامر بها بحيث وعدم ان الغافل عن بعض الاجزاء الاتى بباقيها انما ياتى
بها من حيث كونها اجزاء للمركب المامور به ولا يفرض غفلته عن نسيانه بعض الاجزاء فهو انما يلتفت
بالنسبة اليها بذلك الاعتبار واما اتيانه بها من حيث كونها اجزاء لما امر به ثانيا فغير معقول لانه المفروض
انه معتقد بكونه اتيانا بالمامور به اولا فهو غافل عن كونها اجزاء للامر به فهو غافل في الحال غافل عن قادر على
امتثال الامر المتعلق بها بالاعتبار الذكر فلا يمكن تعلق الامر بها بالاعتبار المذكور ومعلوم ان هذا مانع عن
تعلق الامر بها لانه ليس عبارة الا عن بعث الاجزاء بالخصوصية عنها بالبعض الذي ذكر ويستلزم الغفلة عنه لا
محالة وهذا امر واقع بعد الرجوع الى الوجدان وملاحظة العيان وغاية ما يسلم امكانه لكن نقول ان مجرد
امكان لا يدل على الوقوع فالامر الاول قد ارتفع قطعا والثاني وان كان ممكنا الا انه مشترك والاصل عدمه
وهذا الفرض ما يقتضيها مع ان الاصل الاول في الفرض الثاني ولا يحتاج الى اثبات الاصل عدم كما ذكره الاستاذ العلامة
فان قلت انه تم ما ذكرت من الاستحالة العقلية فكيف يجوز ورود الشارع على خلافه ولو كان في الجملة واتم
معترفون ان مقتضى الاصل الاول وان كان ما ذكرت الا انه قد ورد في باب الصلوة ما يدل على كون مقتضى الاصل
الثاني صحيحا مع نسيان بعض الاجزاء في الجملة لان الصحة كيف الا موافقة الامر وليس في الامر ما يقتضي الرخص
قلت يخفى لا نقول بان ورود ما يدل على الكفاية على ان يسقط عن بعض الاجزاء من الشارع يدل على تعلق
الامر حتى يلزم منا بالمقتضى لما ذكر بل نقول ان وروده يكشف عن كون مقصود الشارع في الواقع حاصلا
فيضيق هذا لا في كذلك وان لم يكن مامورا في الواقع لان ما ذكرنا من المانع فانما هو من جهة قصور الامر
لا الامر فلا مانع من ان يكون المقصود بحسب الواقع اعم من المامور به لا يقال القصور من جهة الامر
لا يدل على قصور من جهة المامور به كما في الواجبات التوصلية اذا اوتي بما في ضمن الحرام او اتى بها بغير

او حصلت

او حصلت من غير اختيار فان الامر وان لم يتعلق بها في الصورة المذكورة الا ان مجرد حصولها في الخارج
مسقط للامر بها لحصول الغرض بوجودها كذلك وهكذا الامر فيما نحن فيه الا ان كلامنا لما كان في العبادات
التي يكون مسقط الامر كون الامر بها على خلاف المعاملات حيث قرر فيه حكمنا بان مسقط الامر هو الاتيان
بعرض الشارع ما يدل على الاكتفاء بغير المامور به عنه من حيث اشتماله على ما هو المقصود منه فيتبين مما ذكرنا انه
لا فرق عند التحقيق في الحكم بين الحكم بسقوط والعبادة عن نسيان الجزء بين كون ذلك الجزء من قبيل قوله الصلوة
الا بفاتحة الكتاب مما يكون ظاهرا في الاخبار عن الحكم الواقعي بين ان يكون من قبيل قوله فاقرؤا ما تيسر
من القرآن مما يدل على الحكم التكليفي وكان البيان كالاجماع فان الوجوب عينيا كان او تخييريا وان كان
مختصا بحال الالتفات الا ان السبب عنهما الوجوب دليل على اختصاصهما بحال الالتفات لانهما من
الامر الواقعية كما ان الاستيناف الحال فيهما بين الغفلة والالتفات دليل على اختصاصهما بحال الالتفات
ايضا فان اختصاص الوجوب بحال الالتفات للتفيق اختصاص المقدمة بها لا فان عدم الوجوب بحال المقدمية
اذا كان من الوجوب بالغ عقلي فان قلت المقدمية وان امكن ان تكون اعم من الوجوب بحسب الواقع الا انه بعد فرض
اختصاص كل منهما بالامر يلزم اختصاص المشتركة منه بما يختص به من حيث المشتركة انه خذ فلا معنى للحكم
بكونه اعم فالمقدمية وان كانت مقدمة على الامر لا الان كل منهما بالامر بعد فرض لا تكون فقط لان مقام دعوى القطع
باعمية المقدمية حيث يجاري ما يظهر من بعض كلمات الاستاذ العلامة انما هو الاعمية وعن المعلوم ان
اختصاصهما كما ان الكرس حيث كونها مكثرة عن الامر لا مع لا وعدم دلالة الامر قطعا على ازيد من مجرد
وجوده وهو لا ينفي الاحتمال بحسب الواقع وهو يكفي للحكم بوجوب الاعادة بقاعدة الاشتغال ثم انه لا
عليك ان اراده قد من الجزئية في المقام من المقدمية والارتباط لا لوصف الجزئية او من الثابت للجزء الذي

للاوجب

يعرضه بالحكم الوضعي فلا يرد عليه ان الامر في الحكم الوضعي بناء على ما عليه الاستاذ العلامة بالعكس بل لا نسلم على
ما ذهب غيره اليه لا لما قدمتم ظاهر على تعلق الجعل بالحكم التكليفي وانما النزاع في الوضعي فانهم قوله بعد تسليم
رفع جميع الاثار اقول مراده قدس سره من هذا الكلام ان المستدل بحديث الرفع لا يخلو اما ان يريد من الاستدلال به رفع
الجزئية ونفيها حتى يترتب على ذلك كون الماهية المامور بها في حق الناسي هي الجزء واما ان يريد
به رفع الامر بالكل واما ان يريد به رفع وجوب الاعادة الا ان الاول فيرد عليه ان الجزئية ليست من الاثار
الشرعية المجعولة بل من الامور الاعتبارية الانتزاعية عن الامر بشيء في ضمن الامر بها فيتوقف على تفصيل القول
فيه في الجزء الثالث من عدم كون الاحكام الوضعية بل سيما مثل الجزئية والشرطية والعموم والخصوص من المجعولات الشرعية
بل هي منتزعة من الاحكام التكليفية وقد تقرر في الموضع بهذا الحديث ليس الا الاثار الشرعية المترتبة على الجزء
نفيها ما ذكره في باب الاستصحاب ان الثابت باخبار الباب ليس الا الاثار الشرعية المترتبة على المستصحب فان
قلت جزئية السورة مثلا وان لم يكن مجعولة الا ان ما انتزع منه هذا المعنى وهو الامر بها في ضمن الصلوة من
المجعولات التابعة لكل رفع منه الرفع اليه وثبت المطلوب قلت ان اريد من رفع الامر بالجزء المنتزع اثبات
الامر بباقي الاجزاء فقد عرفت في طي ما ذكرنا لك انه غير معقول وان اريد منه رفع قطع النظر عن ذلك
فيضيه منافاة لان رفع الامر بالجزء بهذا المعنى مما لا يرى له اصلا ان هذا مسلم بل نقول انه لا يمكن اتيان الامر
بالنسبة اليه الا الجزء المنتزع فلا معنى لرفعه بحديث الرفع كما لا يخفى وان اراد به الثاني فيضيه ان رفع الامر بالجزئية
لا الامر مسلم لكنه لا يثبت الامر بالنسبة الى باقي الاجزاء لان عرفت في جهة وان اراد به الثالث فيضيه انه
مع تسليم دلالة الحديث عليه يقع الخصم في المقام الا انا نمنع من دلالته عليه لان وجوب الاعادة ليس من الاثار
المترتبة على جزء الجزء وانما هو من اثار الامر الاول بعد العلم بتجاوزه فان قلت ان وجوب الاعادة وان

لم يكن من

لم يكن من اثار النسيان اولا وبالذات الا انه من اثاره ثانيا وبالعرض من حيث ان ترك السورة
سبب لترك الحكم المسبب عنه تجاه الامر الاول قلت وجوب الاعادة وان كان من اثار المنسي باعتبار
انه مر ذكرت الا ان هذا المقدار من الترتب لا يجدي في المقام شيئا لان المرفوع في الاعادة خصوص ما يترتب
على الشيء من الاثار الشرعية بغير واسطة واما ما يترتب عليه بواسطة امر عقلي او عادي فلا يدل هذا الحديث
على رفعه وان كان امرا شرعيا هذا مضافا الى ما يقال من عدم كون وجوب الاعادة من الاثار الشرعية بمعنى
العقلية المترتبة على عدم الاتيان بالمامور به على وجه فنا مر قوله نعم لو صرح الشارع بان الجزء مرفوع
اقول الوجه فيه ذكره قدس سره ما حاصله ذكره في الجزء الثالث من التعليقة فرضنا دلالة الاخبار على اعتبار الاصول
المثبتة وحاصله ان المستدل بتلك الاخبار على اعتبارها اما ان يريد به ترتب الاثار الشرعية المترتبة على المستصحب
بواسطة الامر العقلي او العادي مع قطع النظر عن اثبات هذه الواسطة او بملاحظة معنى تنزيل الشارع اياها منزلة
الموجود كما اذا كان الامر الغير الشرعي بنفسه مورد الاستصحاب كما لو استصحب الرفع مثلا وان اريد به الاول فهو
مما لا يعقل وان اريد به الثاني فهو مما لا دلالة لتلك الاخبار عليه فان مورد التنزيل في الاخبار نفس المنزل
لا امر آخر وان كان ملازما له كما لا يخفى نعم لو صرح الشارع باستصحاب امر لا يترتب عليه من الاثار الشرعية
الا بواسطة جزء الامر الشرعي من العقلي والعادي لكنا به لدلالة على التنزيل الذي ذكر فهو نظير ما لو امر الاستصحاب
في نفس الامر الغير الشرعي فانه معنى تنزيله منزلة الموجود ترتب احكامه الشرعية عليه فح نقول فيما نحن فيه
ان قول الشارع رفع عن امتي تسعة لا يدل على رفع الجزء المنسي الا بعد العلم بما يترتب عليه من الاحكام الشرعية
بلا واسطة امر شرعي وتنزيله الواسطة منزلة الموجود لينترتب الحكم عليه مما لا دلالة لتلك الاخبار عليه نعم لو
صرح الشارع برفع نسيان الجزء فلا بد من الحكم بتنزيل ذكره الالزام اللغوية عليه واقع منه تعالى وعن ذلك

علو كبيراً فاذا حكم فيما نحن فيه برفع نسيان السورة مثلاً فيكون بانتفاء الامر الاول المترتب على ترك الكل يرجع
جزء ترك الكل بعد صدقه فينتفي وجوب الاعادة ايضاً من حيث ترتب على الامر الاول وقد فرض انتفاؤه فافهم
قوله ان اراده ارجعه فيما ذكره من اصالة العدم اه اقول لا اعتبر وراثت عدم صلاحيته لوجه الفرق
لكنه ايضاً قد رجع عنه فراجع قوله واما الزيادة على الوجه الاول لو تمت ما ذكره الاستاذ العلامة من الفرق
بين الزيادة على الوجه الاول والوجهين الاخيرين حيث حكم بالبطلان فيه ولم يحكم به فيهما ان الزيادة على الوجه
الاول لا اوقع بها بقصد انها جزء مستقل خارج فلا يكون مفسداً للعبادة لانه بالنظر الى الواقع لا يخ
اما ان اخذ المزيد عليه بالشرط او بشرط لا وان اخذ على الوجه الاول فالزيادة بنفسها وان لم تكن مقومة
للعمل الا ان اتيانها على انها جزء مستقل اتيان بالعمل على غير الوجه الذي امر به على تقدير فيكون فاسداً
لعدم مطابقته للامر به بحسب الواقع وان شئت حكمت بفساد العمل لاتيانه به على غير الوجه من جهة اخذه الزيادة
في العبادة لانه لا فرق قصده اتيان الزيادة على انها جزء مستقل والمفروض بعد كونه كذلك في الواقع
فقد اشرع فيه واما الزيادة على الوجهين الاخيرين فلما بيانها على انها جزء مستقل حسبما هو المفروض
فلا قطع بفساد العمل على كل تقدير نعم هو مفسد للعبادة على تقدير ان يكون المزيد عليه ماخوذاً في العمل
بشرط لا والمفروض انه لم يكن اخذه كذلك لاحتمال ان يكون المزيد عليه ماخوذاً في الواقع لا بشرط
فيشك في صحته بين الاحتمالين في كون الزيادة على الوجهين مفسدة للعمل وعدمه فيرجع الى اصالة عدم مانعية والبراءة عن مركبات الصلوة على ما اخترناه من الرجوع في الشك في المانعية
الى اصالة البراءة والحاصل انه قد يعلم من الادلة كون المزيد عليه ماخوذاً بشرط الوحدة وقد يعلم منها
كونها ماخوذاً لا بشرط الوحدة والتعدد وقد لا يعلم احد الامرين فكيف يتصف كون اخذه على الوحدة فان

علم احد الامرين فهو خارج عن محل الفرض وان يكلم بحث والحمد على تقدير ان يوتى بالزيادة على ان يكون
جزء مستقلاً فرض صورة العلم بالحال ايضاً الا ان كلامنا فيما لم يعلم احد الامرين وان لم يعلم احدهما فان كانت
الزيادة على الوجه الاول فهو مفسد للعبادة قطعاً للقطع بعدم اتيان المامور به على وجهه بدعوى خلاف وجه
على كل تقدير وان كانت على احد الوجهين الاخيرين فقد ذكرنا فيما لا يصلح عدم كونها مفسدة احتمال ان
يكون المزيد عليه ماخوذاً على الوجه الثاني فيشك من جهة فرض مانعية الزيادة من الصحة فيحكم بعدمها بمقتضى الاصل
المذكور فان قلت ان ما ذكرته انما يتم بالنسبة الى القسم الثاني في ذاتي الزيادة باعتقاد كون الجزء هو القدر
المشترك الحادث عليها واما فرض اتيانه بها على اعتقاد كون الجزء هو المجموع المركب من المزيد والمزيد عليه فلا يتم
ما يقتضي بصحة العمل معه بعد تقدم ما ذكرت فرض الزيادة على الوجه الاول وهو في العمل معه ايضاً فما ذكرت من
الوجه فيه من دوران الامر في الجزء بين ان يكون بشرط لا والشرط فالاتيان بالزيادة بعنوان انها جزء مستقل
مخالف لما كان الاتيان بها بعنوان ان المجموع جزء واحد مخالف لما فاحد الفرق وبعبارة اخرى نفس التشريع
المضر للف تحققه موجود بالفرض الغير فلت اعتقاد كون المجموع جزء واحداً لا ينافي لكون الجزء هو القدر المشترك
حيث ان معناه فرضه الانطباق على المزيد والمزيد عليه كونهما جزء واحداً وهذا الخلاف العرض الاول و
هكذا ذكره الاستاذ قدس سره لا يخ من مناقشة وتامل فان قلت سلمنا الفرق بين الوجه الاول والوجهين
الاخيرين من حيث كونه مخلاً بالامر به على تقدير عدم العلم به فيهما فيرجع الى الاصل الا انه لا فرق
بينهما من حيث كون الاتي بالزيادة على كل من الوجه مشرعاً وليس التشريع محققاً بصورة علمنا
بعدم كون الاتي به من الشرع بل يجري في صورة الشك ايضاً كما لو حكم بعدم جواز العمل بالظن المشكوك
الاعتبار من حيث كونه تشريعاً وافتراء فيحكم فيما نحن فيه ايضاً من جهة من الوجهين الاخيرين

فلا فرق بينهما لوجود العلة من كون الاتيان بها على انها جزء مستقل وان كان وجه الفرق في الوجه الاول من جهة بين
وفي الاخيرين من جهة واحدة قلت ما ذكرته من الحكم بالفرق في الوجهين الاخيرين من جهة التشريع فاسد جداً
وان سلمنا ان التشريع يجري في صورة الشك ايضاً الا انه فيما نحن فيه مشكل من حيث الاصل والصحة والجواز والاشكال
في عدم تحقق التشريع العلم بان ما يوتى به من الدين ولو بحسب الحكم الظاهري المستفاد من دليل اعتبار الاصل
الكلي مستند والا فلا ثم ان هذا كله انما هو بالنظر الى الاصل الاولي واما ما يقتضيه الاصل الثانوي المستفاد من روايات
الدالة بان مطلق الجزء الزيادة العمدية مبطل للعمل والحكم بالفساد المانعية مطلقاً الا اذا دل دليل على خلافها وما
ذكرنا ظاهر انه لا وجه للاحتياط بتكرار القراءة مع الكلمات والمرفوع اعادتها في صورة الشك في صحتها من باب الا
حتياط لانه على تقدير الاحتياط لا فرق فيما دلائل على تقدير عدمه يكون مفسداً للعمل من حيث كونها زيادة عمدية
فلا معنى للاحتياط لم يرجع الامر الى دوران بين المحذورين بل مقتضى القاعدة هو الحكم بالصحة وعدم الاعتناء
بالشك لانه ذكر لا دليل على عدم الاعتبار به بعد تجاوز المحل نعم لو كان ما فعلاً على تقدير عدم الاحتياج مما لا يجوز
بالعبادة كما لو كان ذكراً او آية من القرآن كاعادة آية السجدة مثلاً لو كان من الاضحى الى تقدير عدم
الاحتياج اليها كان لغواً كاعادة القيام قبل السجود فيما لو شك في تحقق الاستقرار فلا اشكال في الحكم
بالصحة وهذا بخلاف ما لو كان المذكر كلمة او حرفاً كانه يحكم بعدم جواز التذكر فيه لما ذكرنا قوله وفيه لا يخفى
بهذا البطلان في الضعف الاستدلال بها اه اقول لو تمت ما ذكره قدس سره في التمسك بالاستصحاب الصحة لاشكالها
لانه اما ان يريد من المستصحب صحة مجموع الاجزاء والشرائط التي عبارة عن الصلوة مثلاً او صحة الاجزاء الاتي بها حين
الزيادة فان كان الاول ففيه ان الصحة بهذا المعنى لم تتحقق سابقاً بدليل يعتبر تحققه لان صحة مجموع الاجزاء
تابعة لوجود باقي الاجزاء والمفروض انها لم توجد بعد فكيف يستصحب صحتها المتوقفة على وجود باقي فان

قلت ان

فان قلت ان صحة مجموع الاجزاء مفيداً وان لم يعتبر تحققها قبل وجود باقي الاجزاء لا ان صحتها معلقاً
ومقدراً كانت متحققة فيستصحب في صورة الشك بناء على ما عليه المحققون من عدم الفرق في اعتبار الاستصحاب
بين الاستصحاب التعليقي والتنجيزي وبعبارة اخرى صحة اجزاء السابقة بمعنى انها لو وجدت في الخارج
لا الاجزاء اللاحقة لتحصل الكل كانت موجودة قبل الزيادة والاصل بقائها بعد هذا مع صحة اللاحقة
للاجزاء اللاحقة في الواقع يرجع هذا الاستصحاب الى استصحاب اجزاء اللاحقة بالمعنى الذي عرفته قلت
تحقق صحة مجموع الاجزاء بهذا الاعتبار وان كانت مسلمة بل لا يعتبر اعتباره الا ان الصحة بهذا المعنى باق قطعاً
ولا شك فيه يرجع الى الاستصحاب لان معنى الشرطية لا يتوقف على تحقق الشرط لكنها لا يكفي في اثبات الى
انضمام فعلاً لعدم الملازمة بينهما حسبما عرفت والظاهر انما هو من اطلاق تحقيق الانضمام وعدمه فان قلت انما
يثبت الانضمام تعبداً الا الاستصحاب لان اجزاء اللاحقة لو وجدت قبل وجود الزيادة لا انضمت الى السابقة
وكانت قابلة للانضمام والاصل بقائها على تلك القابلية قلت قابليتها للانضمام قبل وجود الزيادة لا
يرفع قابليتها بعد وجودها والشك في بقائها بالاستصحاب لا يكفي للقطع بانتفاء الموضوع هذا كله ان اريد من صحة
صحة مجموع العمل وان كان المراد الثاني اي صحة اجزاء السابقة فيضعفه انه لا شك في بقائها حين الشك بالاستصحاب
لان المراد من صحتها اما كونها مطابقة للامر المتعلق بها واما كونها بحيث يترتب الاثر المقصود منها عليها
والمراد بالاثر المقصود منها هو حصول المركب بها منضمة مع باقي الاجزاء والشرائط المعتبرة في العمل اذ ليس
الاجزاء من حيث هو جزء الا حصول الكل اذا انضم اليه ما يتم به حصوله ومعلوم ان الصحة بالمعنى الثاني
للاجزاء السابقة لا تنافيها وقوعها مطابقة للامر المتعلق بها حسبما هو المفروض لا يمكن انقلابها عما
وقعت عليه وهي على وجه لو انضمت اليها تمام ما يعتبر في الكل حصل عبادة الصحة عدم حصول الكل

من حيث عدم انضمام تمام ما يعتبر فيه الا تلك الاجزاء لا يخلو اصحها قطعاً او ضعف الشرطية بحيث يجتمع مع ذلك
الشرط وحده قطعاً فلا ملازمة بين صحتها والانضمام المذكور حتى يتمسك بها على تحقق انضمامها
من ذلك انه لا يكفي في اثبات صحتها الحكم بعدم ما يغيره الزيادة لانها لا تجتمع مع القطع بما يغيرها فضلاً
عن الشك فيها فاذا لم يكن الحكم بتحقق انضمام جميع ما يعتبر في الصحة بعد الاتيان بجميع الاجزاء حكم بحصوله
للشك في شرطية عدم الزيادة فان قلت مقتضى ما ذكرت عدم امكان فرض خروج الجزء عن قابلية
جزئيته بعد تحققه على تلك القابلية مع ان من البديهة امكان تطرق ما يخرج الجزء عن القابلية عن وجوده
عليها كما لو فرض وجود الجزء متصلاً على قابلية حصول السكنجبين منه او انضم اليه سائر ما يعتبر فيه من الانكبين
ثم فرض فيه وضع ماء فاذا خرج عن القابلية المذكورة فاذا شك بعد اثبات امكان خروج الجزء عن القابلية
بواسطة العوارض المسببة عن الشيء الخلافي رافع لتلك القابلية ام لا فيستصحب بقاء تلك القابلية المتحققة
قبل وجود ذلك الشيء فيحكم بعدم تحقق القابلية المذكورة وهذا معنى استصحاب الجزء ولا يرد عليه شيء مما ذكرت
اصلاً قلت نحن لا ننكر ما ذكرت من امكان خروج جزء المركب عن قابلية الانضمام بواسطة المعاصي للكنه
فيما نحن فيه على تقدير تحققه ليس فيما دعاه الجزء اصلاً وانما يكون مانعاً عن تحقق المركب حسبما فرضنا من كون
الزيادة مانعة لتحقق الصلاة فعند ما يكون مانعاً شرطاً وجوده فهو خرج عن الاجزاء القابلة من حيث كون تلك
منها مما يعتبر في العبادة واما احتمال ان الامر فيما نحن فيه غير ما ذكرت من المثال لان الزيادة فيما نحن فيه على تقدير
كونها قادحة ليست قادحة في الجزء اصلاً وانما هي قادحة في اصل العمل من حيث كون وجودها مانعاً عن صحة
الصلاة وعدمها شرط فيها فيرفع الشك فيه لا الشك في امكان الانضمام وعدمه الذي قد عرفت انه
لا يجري القطع ببقاء صحة الاجزاء السابقة لرفعه فضلاً عن الاستصحاب بها بعد فرض الشك فيها فان

قلت

فان قلت كيف نقول ان ما نحن فيه غير ما قررت من المثال بعد ما قررت من البطلان للجزء فانه باق على الحجية
لا ابد الدهر وان وقع بعد ما وقع من المزيل والسابق مع ان من الشارع قرر النصوص الصادرة في بطلان
الجزء والناقص على بعض ما يوجد في اثناء الصلاة كالحدث وغيره قلت لا ينافي ما ذكرت القول ولا
يظهر من قرار انه اصلاً لان معنى بطلانها انما فرضت ليس من جهة خروج الاجزاء السابقة عن قابلية الانضمام بمنزلة
عدم التمكن من ضم الباقي اليها من حيث كون ذلك عدم الموجود الشرط في صحة الصلاة فيجب الاستيناف لا من هذا الوجه
انه يمكن ان نلتزم بطروء الفساد لها فيما كان الامر الطارئ اثناء من غير عدم القطع بالمانع فيجب ما دعاه عليه جعل
الموجود من القاطع ان لم نعلم كونه مانعاً فهو له حكم الشارع على بعض الاشياء بكونه قاطعاً للصلاة اه اقول
مراده قدس سره من ذلك القول النفوذ في حجية جريان الاستصحاب لصحة ما يقتضيه بين الشك في المانعية والقاطعية
لانه لا يجري في الاول اصلاً وعلى تقديره لا نفع فيه جزماً بخلاف الثاني فانه يجري وان دعاه ان لا يتعرض
عنه تمام الاستاد العلامة وحاصل الفرق بينهما حسبما استفاد من كلام شيخنا الاستاد قدس سره ان المانع لا يمكن له
ما يعتبر تابعية الاجزاء السابقة اصلاً بعد صحة الانهاء بالنية لا اصل الصلاة فيبقى صحة الاجزاء السابقة وانما تنهدم
بالاجزاء في صورة الشك في مانعية الموجود لاجل دخل العلاقة من اثبات حصول تمام ما يعتبر وجوده في تحقق الكل
الذي منه عدم المانع واما القاطع فلما كان رافعاً لقابلية الاجزاء السابقة عن انضمام الباقي اليها حسبما عرفت
من مفهومه سابقاً فمعنى الشك في وجوده الشك في بقاء القابلية فيستصحب المفروض انه لا دخل لعدمه في الصلاة
الا من حيث كونه وجوده رافعاً لقابلية انضمام الاجزاء السابقة بالاجزاء فيستصحب القابلية بدفع الشك
عن حصول الانضمام وعدمه لكونه مسبباً عن الشك في بقاء القابلية فيحكم بحصول الشك وذلك ان تحرير الاصل
بالنسبة الى الشك قاطعه بان بقاء الاجزاء لا يعتبر عدم كونه رافعاً لقابلية الذكرة للاجزاء السابقة جواز تحريره بالنسبة

الى البنية الانضمامية الملحوظة شرطاً بين الاجزاء السابقة واللاحقة لانها قبل عروض ما يشك في قاطعيته كانت موجودة ولم
يعلم ارتفاعها بعد وجوده فالاصل بقاؤها الى فرض جريانه بالنسبة الى البنية الانضمامية منزلة الموجود
الذي هو منزلة الفاعل فيما نحن فيه الا انضمامية لما كانت قائمة بالجزء السابق واللاحق معاً بحيث يكون الحاصل اذا خلت
في تحققه من غير خروج بينهما فلا معنى لوجودها الى زمن خروج بينهما لتحقق الاجزاء اللاحقة لكن المكلف لما كان بانيا على
اتيان بجميع الاجزاء وكانت مترتبة فرض منه ترتبها الى زمن خروج فيقال عرفاً من باب التسامح ان البنية القائمة بها
بعد الاتحاد بعض منها في الخارج شيئاً على الحال الاتحاد والباقي كانت موجودة والاصل بقاؤها وهذه نظير استصحاب
الاشياء الباقية كالتكلم ونحوه فانه يقال عرفاً بعد الشك في مفروض ما يطلع تكلم المتكلم ان الاصل بقاء
تكلمه مع ان من المعلوم ان التكلم كيف ما كان مستقبل بحسب الوجود وبديهي وجوده ونعدم الان الشخص لما كان باقياً
على الحياة في زمان ظرف بقائه موجود مستقبل في زمن بقائه وهذا الكلام في استصحاب الزمان المعروف
في السفسطائية عليه الاجماع فالكلام بعض الى خبرية هذا المعنى كما ذكرنا كله ان الاستصحاب في المقام يقرر بوجهين
احدهما استصحاب القابلية للاجزاء السابقة ثانيهما استصحاب البنية الانضمامية المترتبة الى صحة منها
استصحاب الامر الم يتعرض له الاستاد العلامة وهو استصحاب عدم وجود القاطع وقد يقال ان مع جريانه لا معنى
لجريان الاستصحاب بين حيث ان المفروض ان الشك في بقاء المستصحب فيهما مسبب عن الشك في بقاء المستصحب فيه
كما انه قد يقال ان مع جريان استصحاب الثاني لا يجري الاستصحاب الاول ايضاً كما عرفت هذا ولكنك خبير
بان الاستصحاب بالمذكور غير خالية عن المناقشة لرجوع جميعها الى الاصول المثبتة الا ان يقرر عليه على ما عرفت
على ما عرفت غير مرة وسيعرف تفصيل القول فيه في الجزء الثاني مع التعليقة الشريفة واما ما قرره الاستاد قدس سره
استصحاب القابلية بما يخرجه عن الاصول المثبتة بقوله في حاشيته منه فيقال في بقاء الاجزاء السابقة

فغاية توجيه

فغاية توجيه كلامه سره ان الواسطة في المقام من الوسائط الخفية وان كان خلاف ظاهر العبارة كالا يخفى
لكنه يرد عليه ان لزوم الاستيناف وعدمه ايضاً من الاحكام العقلية كالا يخفى ومما ذكرنا تعرف ضعف
القول بمنع الاستصحاب لا جريان الاستصحاب بين الاول والثاني في الاول لانه لا يقتضي ان
رفع الشك والمسبب الا على القول باعتبار الاصول المثبتة هذا وانظر لتمام الكلام فيما يتعلق بالمقام فيما سيتلى
عليك في الجزء الثالث من التعليقة الشريفة قوله مع ان ارادة ملغى الثالث اقول لا يخفى عليك ان امكان الا
ستدلال بالمعنى الثالث انما هو اذا اريد من القطع هو القطع بالصورة ورفع اليد ظاهراً والا فلا يمكن الاستدلال
به فيما نحن فيه اذ الشك في تحققه بعد الزيادة من تعلق به النهي قوله الا انه لا ينفع فيما نحن فيه اقول
توضيح ما ذكره قدس سره ان من الواضح المعلوم ان تعلق التكليف بالمكلف فرع حكم العقل انما هو بعد العلم بتحقق متعلقه
وان لم تعلق به كون الانظار السابقة عدم العلم به ولا بالاوامر انما منها اذا وقعت في حيز التكليف حسبما هو مذهب
بعض لا جلية الا ان حكم العقل المكلف على الطاعة المطلب اذا كان اوامرها انما هو حكمه لوجود موضوعه اجمالاً
او تفصيلاً فالمطلب لا يجب الا حينئذ من الجزء وان لم يكن في الواقع محققاً بالمعلوم الا ان حكم العقل بوجوب
الاطاعة يتحقق بصورة العلم به وفيما نحن فيه وان كان دلالة الآية على حرمة قطع العمل وابطاله الا ان
حكم العقل بالطاعة بالمطلب انما هو بعد العلم بكون رفع اليد من العمل الطلاله والمفروض ان الشك في
مانعية الزيادة موجب للشك في تحقق هذا الموضوع لاحتمال كونه منقطعاً وباطلاً من جهة الزيادة ومن هنا
يظهر توضيح ما ذكره في ذكره والاستصحاب ايضاً فان حرمة الابطال بعد وجوب الاتمام كما انما كان
محمولاً على هذا المعنى المفروض والمفروض الشك فيما بعد تحقق الزيادة فاجراؤها تابعة بالاصل اثبات
للحكم في غير موضوعه هذا ولكنه قد حكم بكون الاستصحاب وجوب الاتمام اضعف من استصحاب حرمة القطع

وقد تأملت كثيراً فلم أفهم وجه الاضعفية والظاهر انه لا وجه له لان وجوب كل منهما ما عرفت من الشرع فرتبة
الموضوع قوله ثم ان ما ذكرناه مع حكم الزيادة اقول مراده قدس سره من ذلك الكلام انما هو النظر الى حكم الزيادة في الصورة
بين الاخيرتين من الصور الثلث المتقدمة بذلك قد عرفت تقريبه بكون مقتضى الاصل الاول في الصورة الاولى
النفي فلا معنى لارادة مطلق الزيادة هنا فالمراد بالزيادة في الصورة بدء مراده قدس سره من جميع ما ذكر بعد هذا من حكم
الزيادة انما هو بالنظر الى الزيادة على الوجه الاول من الوجوه المتقدمة فهي باقية على مقتضى الاصل الاول ابداً
بدليل ما يقال في الزيادة على الوجه الاول مما لا معنى له القيام الدليل الخارج على عدم صحة العمل مع صحة جزئه
والا فالازم ترجيح قاعدة الاشتغال اقول لا يخفى عليك ما وقع في هذه العبارة من انه محل ان العمل بقاعدة
الاشتغال في مقابل الرواية ليس من جهة الترجيح بمرجح جهة الورود وارتفاع موضوع الرواية بعد جريان قاعدة
الاشتغال وفيما نحن فيه بعد القول بعدم جواز الفصل في الحكم الظاهري يصير مقتضى قاعدة الاشتغال في الزيادة عدم
او سهواً البطلان فيرتفع موضوع الرواية فلا تعارض ولا ترجيح قوله وبينها تعارض العموم من وجه اقول لا خفاء
في كون النسبة بين قوله لا تعاد واخبار الزيادة عموماً من وجه لانها تعارض قوله لا تعاد في الزيادة العمدية
وهو يعارضها في الاخلال النقص في غير الخمسة ويجمعها في الزيادة السهوية في غير الخمسة والوجه في اختصاص لا تعاد
بالسهو لانه لو كان شاملاً لصورة العمد لكان الحصار اجزاء الصلوة وشرائطها بالخمسة المذكورة
وتعارضه دليل من الادلة على تشريع غير الخمسة من الاجزاء والشرائط ومعلوم لكل من له ادنى دراية وذوق
ان الرواية ليست في مقام تشريع الاجزاء والشرائط منحصراً في الاجزاء اختها في خلافه لان قوله لا تعاد الصلوة
صريح في كون الصلوة زيادة على هذه الخمسة فكيف يجعل دليلاً على نفيها ثم انه لظهر مما ذكرنا من
عدم كون قوله لا تعاد في مقام تشريع اصل الاجزاء والشرائط وجه حكومته على جميع ما دل على فساد

الصلوة بفقد

فعل شيء خصوصاً او تركه فيها كالالتفات وترك الفاتحة مثلاً فضلاً عن اخبار الزيادة فلا انها في مقام بيان
الزيادة والشرائط لصحة الصلوة عموماً ثم لو ورد دليل على وقوع الاخلال بخصوص شيء من غير الخمسة
سهواً كان اخص من قوله لا تعاد وكان حاكماً عليه كالا يخفى قوله مثل قوله اذا استيقن انه زاد اقول
وجه اخصيته من الصحيحة ظاهر لاختصاصه بالزيادة السهوية وشمولها للنقص سهواً ايضاً فيه مقتضى القاعدة
المستفادة من قوله اذا استيقن في الصلوة زيادة كما في سهواً فيضيفه الاجماع المركب على عدم القول
بالفصل بدل على في الصلوة بنقصه سهواً ايضاً فيتقلب النسبة مع العموم مطلق من طرف قوله اذا استيقن
لاختصاص قوله لا تعاد بالحكم بعدم البطلان في الاخلال بغير الخمسة سهواً زيادة ونقصاً ودلالة قوله اذا
استيقن بضميمة عدم القول بالفصل على في الصلوة بالاخلال سهواً بالجزء والشرط مطلقاً من الخمسة وغيرها
زيادة ونقصاً فلا بد من تخصيصه بالصحيحة والخروج عنه بها فيحكم بعدم البطلان في غير الخمسة وفي الحقيقة القول بالصحيحة
حاكماً عليه ايضاً فهذا المنشأ اجنبي عن المنشأ له نعم لو ورد دليل على في الصلوة بالاخلال سهواً بخصوص
شيء من غير الخمسة كالفاتحة مثلاً كان اخص من الصحيحة قوله بناء على ان المستصحب هو مطلق اه اقول هذا
ناظر الى ما ذكره سابقاً في دليل القول الاول من قوله ولا يعارضها استصحاب وجوب الباقي اه وحاصله
ان ما نظر الى المادة العقلية في الاستصحاب وان كان الحق عدم جريانه في المقام لما ذكرنا من الوجه الا انه هذا
البناء غير مستقيم لان الدليل عندنا على اعتبار الاستصحاب هي الاخبار الدالة على عدم جواز نقض اليقين بالشك
ومن المعلوم ان المحكم في تشخيص كون الرفع نقضاً هو العرف لانه المحكم في باب الالفاظ فمنقول بعد البناء
على تحكيم العرف انه يمكن التقريب في جريان الاستصحاب في المقام بوجهين احدهما بان يقال ان المحمول يجعل
المستصحب اعني الوجوب الثابت سابقاً الاجزاء معروضاً عن خصوصية التي كانت معه بان يقال ان وجوب الاجزاء

كان ثابتاً والاصل بقائه مع قطع النظر عن كونها واجباً غيرياً او نفسياً ثانيهما ان يتصرف في الموضوع
بجعله اعم من واجد جميع الاجزاء فاقد بعضها بناء على العرف والعرف من باب المسامحة المعبرة في المقام العرف
النقض معهما هذا وقد يورد على هذين الوجهين اما على الوجه الاول فبان جعل المستصحب اعم وهو القدر
المشترك بين الوجوب النفسي والغيري في المقام لان المقصود اثبات الوجوب النفسي للاجزاء الباقية وهو لم
يكن ثابتاً بالنسبة الى الاجزاء قطعاً ولو بمسامحة العرف واما على الوجه الثاني فبانه على فرض تمامية وان كان
سالماً مما ذكر اورد على الوجه الاول لان المستصحب على هذا الفرض هو الوجوب النفسي لا القدر المشترك الا انه
لا يجري في جميع الصور بالنسبة الى انتفاء جميع الاجزاء لان من الاجزاء ما ينتفي بانتفائه الشرط فما ايضاً اذ ليس كل
جزء ينتفي بانتفائه الشرط عندهم النص في القول ببقاء الكل لان بعض الاجزاء يكون مقوماً للكل عندهم فبانتفائه
يكون بانتفاء الكل قطعاً فالاستصحاب بناء على المسامحة العرفية على احد الوجهين لا ينفع اصلاً وعلى الاخير
لا يقيام المراد وتتميم القول بالنسبة الى انتفاء الاجزاء المقومة بالاجماع المركب وعدم القول بالفصل في
ما لا يخفى على التأمل مضافاً الى انه لم يقم هناك دليل على عدم جواز التفصيل في الاحكام الظاهرية حسبما
حقق مستقصى في الاصول نعم يمكن الذب عن الايراد على الوجه الاول بان المقصود اثبات خصوص الوجوب
النفسي للاجزاء الباقية حتى يورد عليه بما ذكرنا بل المقصود اثبات مطلق اللزوم والوجوب او يقال بان المقصود
وان كان اثبات خصوص الوجوب النفسي الا انا لا نريد اثباته بالاستصحاب بل بالعلم بانه لو كان الباقي واجباً
فليس الا بالوجوب النفسي فتأمل قوله نعم اخراج الشرط من المورد لا ينافيه اقول قد يقال بمنع وصف الخارج بالاحدية
الكثرة التي لا تنعدم بهما امكن بل الاحدية الكثرة مطلقاً لعدم الخارج من الرواية على وجه يوجب
التخصيص بخلاف الظاهر فيما ليس ما كان مركباً من اجزاء واجباً فالدليل على عدم وجوب الاتيان

لما تيسر منه

لما تيسر منه عند تعذر الاتيان به لان كلما انتفى من القيود الذكورة لم يكن الخارج خارجاً عن الحكم
حتى يلزم التخصيص على ما لو فرض خروجه ان خروج المباحات بل المستحبات والواجبات التي لم يكن واجداً
اجزاء خارجة ليس فرد خارجاً عن الحكم لانها جزء مشمولة للرواية لمكان لفظة اذا امرتكم بشيء ولفظة منه و
من المعلوم على قلة ما كان واجباً في الشريعة بالقيود المذكورة قام الدليل على عدم وجوب الاتيان لما
تيسر منه عند تعذر الاتيان بالجميع هذا ولكن ان يخرج كثرة الخارج بالوصف المذكور لان الرواية لا تجري
بالنسبة الى الكثرة اجزاء الواجبات المركبة عند تعذر الاتيان بجميعها مثلاً اذا قدر على قراءة بعض الحمد او
بعض السورة او بعض من ذكر الركوع والسجود او بعض من التشهد او بعض من السلام الواجب او عند
بعض من الوجه واليدين ومسح بعض كل موضع منه في باب الوضوء وهكذا بالنسبة الى سائر الاجزاء المأتي بها
المركبة التي كانت مركبة وحصل العجز عن الاتيان بالجميع فان الظاهر بدليل المقطوع عدم وجوب الاتيان
بما تيسر منها عند الاصحاب في هذه المواضع كما لا يخفى في غاية الكثرة والقول بان الامر ظاهر في الامر
النفسي واما الامر الغيري فهو خارج عن مقتضى الرواية فانه يكون واجباً بالامر الغيري من قبيل
الاجزاء نحو ما خارج عن الشيء المقصود في الرواية حتى جاء موضوعاً فاسد جداً لا يصغى اليه قطعاً لان
لفظ الامر وان كان ظاهراً في النفسي عند الاطلاق الا ان المراد منه في المقام هو بمعونة فهم
اصحاب الائمة عليهم السلام الذين هم سيعلمون بالرواية فوائد الوضوء والغسل ونحوهما من الواجبات الغيرية
والقول بالفرق في الامر الغيري بين ما كان بالامر الاصلي اللفظي وبين ما كان بالامر التبعي اللفظي
لغو لا عدم ظهور الرواية بالنسبة الى الثاني لان الظاهر من لفظ امرتكم هو كون الامر منه لا من الغير
بالتبع اشد من السابقة كما لا يخفى وجهه هذا كله مع ان لنا ان نقول ان عمر كثرة الخارج بالنسبة الى الاوامر

النفيسة مثلاً اذا قدر على ركعة من ركعتي الصبح وركعات كما من الظهر والعصر والمغرب والعشاء وركعتين من
غير الاولى او ثلث ركعات من غير الاخيرة لا غير ذلك من الامثلة التي لا تعد من الكثرة فانه لا اشكال في عدم
وجوب الاتيان بما تيسر منها جميعها مع انه مشمول للرواية قطعاً وليس كما نقول بعدم تحقق الكثرة بالنسبة
الى الاتي من الرواية مما لا اشكال في فرضه كما هو واضح لكن لا ادري وجه فانهم تارة قوله في الرواية
على دفع توهم السقوط اه اقول اراد بذلك ما هو المقصود والمورد من كلامه ودفع ما ربما يورد عليه من ان حمل
الرواية على ما ذكره حمل لها على الاستحباب لا يرجع في الاطفال من الاذن اذ من المعلوم ما هو عدم سقوط
حكم الصلوة مثلاً بالطهارة عدم القدرة على الحج او على الزكوة والخمس ونحوها من الواجبات التي لا ارتباط بينها وبين
الصلوة اصلاً فلا يرد حمل الرواية من جهة اظهار الاستحباب على ما ذكره المشهور من ان الواجبات
المركبة التي تعذر الاتيان ببعض اجزائها ولا يخفى عليك انما بالبيان الذي ذكره الاستاذ العلامة من دفع
هذا الايراد ودفعه تخروج ما فرضه من الرواية قوله وفيه اولاً ان عدم السقوط اقول قد ذكر الاستاذ العلامة
في مجلس البحث ان عدم السقوط على نقيض الميسور مما لا معنى له كان حمل السقوط على نقيض الميسور مما لا معنى له
فالمراد من ذلك معناه هو الحكم الكلي والوجه فيه ان الشارع من حيث هو شارع في مقام التشريع ليس له الا اثبات
الاحكام الشرعية واسقاطها نعم يمكن استناد ما لا الاخفاء مسامحة ومجازاً باعتبار كونه معروضاً كما يسند
اليه الاثبات في الاسقاط هذا ولكن يمكن ان يقال بصحة حمل عدم السقوط على نقيض الميسور وتوضيح القول فيه انه
قد يكون المراد من الحديث مجرد الاخبار عن ان الميسور معروض للحكم عند الله تبارك وتعالى كما ان الجمع كان الجمع
معروضاً لحكم عدم تعذره وقد يكون انشاء فعلياً لحكم الميسور وعلى الاول فلا يلزم صحة ما ذكره
واما على الثاني فيمكن ان يقرر كصحة اسناد عدم السقوط الى الميسور فانه يقال عرفاً حقيقة ان هذا الفعل

ثابت عليك

ثابت عليك ولا يسقط عنك وان كان منع عدم سقوطه وجب اتيانه الا ان عدم السقوط محمول على
نفس الفعل لا على حكمه ثم قوله هذا الكلام انما يقال في مقام يكون ارتباط الشيئين المتغايرين كان في الحكم
قد لا يكون بينهما ارتباط اصلاً لا ثبوتاً ولا حقيقة وقد يكون بينهما ارتباط اما ثبوتاً او حقيقة لا اشكال في عدم
صدق الاتيان على الاتيان اذا تعذر اتيان احدهما في الصورة الاولى كما انه لا اشكال في صدقه على ما اذا تعذر اتيان
احدهما في الصورة الثالثة واما صورة الثانية وهي ما اذا كان بين المتغايرين ارتباط ثبوتاً او حقيقة فيمكن ورود كان
الدليل الدال على حكمهما واحد فيصدق عدم صدق احدهما او جهما الاول كما يفيده قوله وبهذا ذلك يتضح لك اه اقول
حاصل الاشكال الوارد على هذا التقرير ان الاتيان بالمركب بعد تعذر بعض اجزائه لا يكون ميسوراً حتى يحكم
بوجوب الاتيان بما بقي وصحته لانه قضية مركبة موضوعها عنوان غير فعلي لا يقال في قوله الميسور لا يسقط بالمعسور يكفي عدم
كون الجزء المعسور جزءاً او مقدمة حين التعسر فلا يتأتى بما بقي الا جزاء يكون ميسوراً لانه تمام الحكم به لانا نقول
عدم دخالة الجزء المعسور في المركب انما هو بعد جريان الرواية في الفرض وهو يتوقف على كون الاتيان بالباقي ميسوراً مع
قطع النظر عنه لانه متفرع على كونه موضوعاً في الرواية فلا يثبت كونه ميسوراً بها فيلزم الدور الظاهر فيه من ان تحقق
ميسورية من غير الرواية والمفروض ان متعلق حكم العقل من جهة ثبوت الملازمة بين المقدمتين وهما عدم تيسر الاتيان
به بعد تعذر بعض اجزائه اصلاً هذا وحاصل دفعه انه من ذكره الاستاذ العلامة ان الاتيان به بالمقدمة
وان لم يكن ميسوراً عند العقل بعد تعذر بعض مقدماته الا ان الامر عند العرف ليس كذلك بل الاتيان به بعد تعذر
ميسوره عندهم من المعلوم فورده ان الرواية محمولة على ما عليه بناء العرف كما هو الشأن في جميع الالفاظ الواردة
في كلام الشارع فحينئذ يثبت كون الاتيان بما بقي الاجزاء ميسوراً بالعرف ثم نجعله مشمولاً للرواية فلا
يرد الاشكال قوله واما حرمان الاربعين تخصيص المعمول والتجوز في الغاية اقول لا يخفى عليك انه لو سلم

على حمل الجملة على مطلق الرجحية ايضاً لزم تخصيص الاكثر لخروج اكثر المندوبات عن الواجبات من هذا الكلام
لجواز الاتيان بما تيسر منها كما لا يخفى على من له ادنى دراية فاذا كان الامر كذلك فلا وجه لرفع اليد عن ظهور
الجملة في الانشاء والقدر المتيقن من مخالفة الظاهر فيها لخروج الاكثر على ما تقدم فتأمل فاذن لا يجوز الرواية من العمومات المتوهمة
التي لا يجوز التمسك بها الا بعد تمسك جماعة من الاصحاب لكن هذا لا يوجب سقوطها عن درجة الاعتبار
كما لا يخفى واما ما ذكره الاستاذ العلامة من الجواب عن الشبهة المذكورة فهو وان كان وجيهاً الا انه يرد عليه ان الالتزام
بخروج الاكثر مما لا بد منه وان كانت الرواية مختصة لا بد ما ذكره بالواجبات وقد يرتفع الكلام في بيان خروج
الاكثر على تقدير اختصاص الرواية بالواجبات فليرجع فيما تقدم والله العالم قوله لكن لفظ الكل ايضاً مجمل اه
اقول الوجه فيما ذكره قدس سره من ان القضية الاولى للرواية بمعنى المجموع كما هو عبارة
عن فعل واحد ذو اجزاء والافعال المتعددة لزم التكليف بما لا يطاق اذ بعد فرض عدم ادراك الشيء من
الافعال يكون التكليف بعضها تكليفاً بما لا يطاق فلا بد ان يراد من لفظ الكل في القضية الاولى المجموع على
كما تقدير ومن في القضية الثانية وهي قوله لا يترك كله هو العموم الافرادي ليستقيم المعنى فان ارتكبه من احتمال
العموم الافرادي حالا مع ما ذكره لزم الالتزام المحذور من حيث لا يشعر كما يفصح عنه قوله ليدل على ان
الحكم الثابت اه ثم قال ثم قرينة على ان المراد من المأمور به او الافعال المتعددة وجعل الكل مجموعياً لكن
القول بعدم شمول الرواية لما نحن فيه لكن يمكن ان يقال على هذا التقدير ايضاً ثم الاستدلال بالرواية
بحكم العام لانا نلاحظ الافعال على نحو الشيء واحد لعصمة المركب شيئاً متعدداً كما ذكر وعدم النسبة
اليها فلا يمكن منع شمول الرواية للعام الا بجعل المراد عبارة عن الافعال المستقلة في الحكم وان اجتمعها
عنوان واحد ولفظ الكل مجموعياً فانه وان امكن فرض تعدد الفعل في المقام الا ان كلاً منها ليس على نحو

لعل الشارح قدس سره لان الامر بجميع الاجزاء وان كان مقدمة على تقدير لكن لا يخفى ان الجامع منه على تقدير فرض المندوبات الخ فالمخصص على هذا التقدير ثلاث ثم قال ولو سلم ان الامر بالباقي اقول ان الاتيان بالاول اولى كما لا يخفى منه

في الحكم مستقلاً كما فرض في العام والشبهة ولكن انما القرينة على ذلك بعد ظهور المعمول في الفعل الواحد
قوله مع كفاية رواية الثانية شرط لذلك اقول لا يخفى عليك ان الظاهر من شمول الرواية الثانية للمحتاجات
وهو ظهور قوله لا يترك في وجوب الفعل موجود بعينه في الرواية الثانية ايضاً وهو ظهور قوله لا يسقط في الطلب
الالزامي بعد فرض مرضه من الاخبار وظهوره حاكم على ظهور قوله الميسور في المستحبات اما بالعموم او الاطلاق
هذا ولكن يمكن ان النفس بعد تمامه قرينة على عدم ارادة الاخبار منه في كلام الشارع وان كان الظاهر منه
الذي يدل على حكمه متعلقة الا انه في خصوص المقام بعد ظهوره بالارادة من الشمول لان من عدم السقوط
هو بقاء حكم الميسور على ما كان عليه من الوجوب او الاستحباب فالرواية نظير قوله تعالى اطيعوا الله واطيعوا الرسول
فالمراد من الذي هو مطلق الرجحية والله العالم هذا مع ان الاشكال انما يرد على فرض جعل القضية الثانية
مع عدم عدم السقوط على نقيض الميسور واما لو جعلت اخباراً كما احتمله الاستاذ العلامة ره وان تابع عدم عدم
السقوط على حكم الميسور فلا ورود له اصلاً كما لا يخفى قوله واما الثانية فلاختصاصها كما عرفت بالباقي اقول قد
حكي عن بعض اعاظم من عاصرنا اختصاص الرواية بما اذا كان للشيء مقتضى للثبوت بعد تعذر بعضه لان الرواية
دلالة تخصيص الرواية بما لو كان للباقي دليل يقتضي الاتيان به لولا الرواية فيكون فائدته لدفع توهم السقوط وعلى هذا
الاستثناء وان كان ربما يظهر منها فرد الشطر من افقته الا ان مقتضى التأمل فيها وفيما بعد ما خلافه
وقد صرح الفقهاء في مجلس البحث بنفس ما ذكره معللاً بانا نريد اثبات مقتضى الثبوت بالرواية بعد صدق
الميسور على غير الميسور عرفاً وهو عدم صدقه عليه عرفاً الا بعد وجود المقتضي للثبوت مجازاً فيه فاذا
هو العرف فحينئذ ما صدق عليه عرفاً انه ميسور لا اتيانه يحكم بثبوت المقتضي له ولو جريه هذا المقتضي ما ذكره
وهو في غاية الجودة وقوله ولكن الانصاف جريانها في بعض الشروط اقول لا يخفى عليك ان ما ذكره

في الحكم مستقل

فرعاية المتانة لكنه غير مخفى عليك ايضاً انه بعد ما بيناه على صدق العرف لا بد من القول بعدم اطراد الرواية
بجميع الاجزاء ايضاً لان بعضها مما ينتفي بانتفاء الكل كيف هم يجب ان يعدون الفاني جنة معاينا للجنة حقيقة فلا
يكون ميسوراً عنهم حتى يصير مشمولاً للرواية نعم يمكن ان يقال بشمولها لما لا ينتفي اكثر الاجزاء وافضلها مما يكون
من غير معظم الاجزاء التي ينتفي بانتفائه الكل وهذا بخلاف الشروط فان الامر فيها بالعكس فتدبر قوله فان
جعلنا السد من القيد والمقيد اقول الوجه فيما ذكره من عدم الفرق بين العبارتين ظاهر وان كان ربما
يتوهم شيء في الفرق بينهما لانا ان جعلنا وجود السد رفع الماء من الاجزاء الخارجية له كما هو قضية التحقيق فلا
يخرجه ما يكون ظاهراً في القيد والشرطية عما هو عليه في الواقع كما لا يخفى وان جعلنا وجود السد رفع الماء من مقولة
الاوصاف والكيفيات المكتنفة به فلا يخرجه ايضاً قوله فيما يجعل في شيء من السد رعاية عليه كما انه لو ورد
والقيد الى في الصلوة لا يخرج الى حين كونه جزء خارجياً للصلوة والحاصل انه لا بد من ان يلاحظ نفس وجود
السد رفع الماء والعبارة الدالة على اعتبار فيه تامة مقولة له مدخولة بان الامر في هذا المقيد للشارع اقول
لا يخفى عليك انه ما ذكره هنا مناف لما سيتقدم مما ذكره سابقاً من ان مجرد كون التكليف مقدمياً لا يكفي في
تعدد ذي المقدمة بهما مطلقاً نعم ذكر سابقاً انه لو كان الامر بالشرط والجزء اطلاق يشمل صورة عدم التمكن فحكم
بسقوط الامر به بها عند التعذر عنهما كما هو مقتضى المقدمة المطلقة واما لو لم يكن للامر بهما اطلاق وكان الامر
بذيهما اطلاق فلا بد من الاقتصار في تقييده بها على صورة وجود المقيد حسبما هو قضية اعتبار الاطلاق نعم لو ذكر
في وجه الدفع ان الامر بالمقدمة يكون لازم المقام اطلاق فيكشف عن مقدميته المطلقة كان وجيهاً لكن لا
يخفى عليك بان ما ذكره هو يرجع الى ان مقتضى الامر المقدمي كونه بالامر به مقدمة مطلقاً لا يقال انما نفع في
وجود الاطلاق للامر بالمقدمة وجوده بعد استقلال العقل باختصاص التكليف مطلقاً بحال التمكن

لان المقدمة

لان المقدمة والتوقف في الامر المقدمي وان كان سابقاً على الامر وعلة له بخلاف التوقف المعلول للامر النفسي
الا ان من المعلوم ان الانتفاء المقدمة متقدم على الامر المقدمي والامر ضيق كشف منه مقدمية ما بقي هذا حقيقة
وقابلية ومن المعلوم انه مخفي كما لا يخفى فاذا كرته من تسليم الدفع لو تشبث بوجود الاطلاق للامر بالمقدمة
فاسد جداً لانه يتعين ان يضيف الدفع يمكن ان يقال بعدم وجود الدليل الخاص في المقام لوجوب العقل بالماء
القراح في الوضوء من جهة قوله اذا لا نقول الامر به بوجود الاطلاق للامر على الاتيان بالمقدمة من بيانه فتنبه
الاستقلال باختصاص التكليف مطلقاً نفياً كان او غيره يا بحال التمكن بل نريد به ان الامر المقدمي لما كان
معلولاً للمقدمة فاطلاق الامر للامر المقدمي يكشف عن اطلاق المقدمة ويلزمه سقوط التكليف عند ذي المقدمة
حال عدم القدرة على المقدمة فانما جاء على اطلاق الامر للامر المقدمي ليس الا الدلالة على اطلاق المقدمية
فتدبر واما ما ذكره اخيراً من امكان القول بوجوب الغسل بالماء القراح ففيه ان مقتضى التحقيق منه عدم دلالة
الجزء على حكم المقام لعدم مساعدة العرف على اطلاق الميسور على الباقي سواء جعل مركباً خارجياً او ذهنياً
واما قوله اذا امر بكم بشيء الحديث ما لا يدرك كله لا يترك كله فلا يشمل المقام وان جعل من المركب الخارجي لاختصاصها
بالمركب الذي كان تركيبه من الافعال المتعددة والامر في المقام ليس كذلك لان الغسل بالماء ليس له فرد
على الغسل بماء القراح ومن هنا ترى الرجوع وحكم بكونه مركباً ذهنياً لان المراد من الجزء الذي حرمه بالمركب
معه زيادة لمكية فافهم وتامل قوله فان معرفة حكم المسألة اخرى مسح على البشرة اقول فيه تتميم ان
قوله مسح الى آخر حكم على الامام لم يكن مقصودة من ذكر الآية الاستدلال به اصلاً وانما المقصود
من ذكرها الدلالة على دلالتها على سقوط المسح على البشرة لمكان العسر فيه فلم يامره الامام بمعرفة حكم
المسح على المرارة من الآية حتى يدل على المدعى وانما امره بمعرفة سقوط المسح على البشرة من الآية وان الغسل

ان الآية على الغسل ولكنه لا يخفى عليك ان توهم انه ذكر في غاية الوهن والضعف لان السنقاري من قوله مسح عليه
كرمته الحكم السنقاري من الآية الشريفة ايضاً لان مدلول السنقاري منه هو خصوص سقوط المسح على البشرة بدليل القاري
ان السؤال عن خصوص المسح على المرارة وسقوطه راساً لان سقوط الامر الحرجي كان مركوزاً في الاذهان ومغروزاً
عند من التشريعة وليك كان السنقاري من الرواية وجب الاتيان بالمقيد بعد تعسر الاتيان بالقيد فان المسح على البشرة
من قبيل القيد والمقيد لا المركب الخارجي كما لا يخفى وفي المقام السنقاري لا بد من التنبيه عليه وهو ان معرفة حكم المسح على
المرارة لا يمكن ان السنقاري من الرواية حسبما هو قضية ظاهر قوله اعرف واشباهه من كتاب الله تعالى ان الآية من
ادلة نفي الاحكام الحرجية ومن الادلة الدالة على نفي الحكم الحرجي واما اثبات غيره فلا واقول بان السنقاري في الآية
وحدها وان لم يكن هو ثبوت الحكم الجزئي الحرجي الا انها بضميمة ما دل على عدم سقوط الميسور بالمعسور تدل على المطلوب
ومن هنا يظهر دفع ما ربما يتوهم من ان الآية تدل على عدم سقوط حكم الشرط بالكلية سقوط الشرط مطلقاً سواء كان
مما يتسامح اهل العرف فيه ويعدون المشروط به دونه تماماً او لا فالسند جداً لاختلاف الظاهر من قوله مسح عليه
وشبهه من كتاب الله لعدم دخول نفس الكتاب له منه ومن غيره مضافاً الى احتياجه الى ضم عليه السند بالقاعدة
قبيل السؤال فلا بد من ان يكون المراد من قوله اعرف معرفة سقوط المسح على البشرة ويكون قوله مسح عليه الى آخره
الشريفة فلا دلالة للرواية على المدعى اصلاً هذا ولكن دفعه بوجهين احدهما ما سمعناه من السنقاري العلامة مراداً
والسنقاري من غير مرجع على علامة ايضاً من ان المقصود ابتداء النظر وان كان هو عدم السنقاري الحكم المذكور من
الآية الشريفة لان مقتضى تحقيقه ودقيقه هو الحكم السنقاري منها وظهوره فيه لا نهاية دل على ان النظر
هو خصوص ما يوجب مراعاة العسر وان غيره فهو باق في تحت ما يقتضي الحكم الخاص له في المقام فلما كان
الموجب للعسر هو المسح على البشرة فهو السقوط المكلف واما من المسح فلما لم يكن فيه حرج فهو باق في

تحت ما يقتضي

تحت ما يقتضي وجوبه على المكلف هذا ملخص ما ذكره قدس سره وفيه بعد الغض عن عدم كون المعرفة على نهج المذكور
معرفة من الكتاب وحده ان ما يدل على حكم المشروط لا يمكن ان يدل على بقاء حكمه بعد انتفاء المشروط
لارتفاع الحكم المذكور بعد قهراً لقضية الاشتراط والتوقف ودليل عليه من الخارج فهو حكم مغاير للحكم
السنقاري من الدليل الدال على الحكم المشروط من حيث هو مشروط قطعاً وان سلم فالمسلم ممنوعة ومن هنا
ما ربما يتوهم من ان بعد صدق التقابل عرفاً على الحكم الثابت بالمشروط من الدليل الخارجي بعد انتفاء المشروط ولو
مسامحة يمكن القول بالاستفادة حكمه من نفس الدليل الدال على حكم المشروط وهو ضعيف لانه مع ان التسامح العرفي انما
هو بعد قيام الدليل على وجوب البقاء حكم الميسور واما مع ذلك فلا يحكم به من جهة نفس الدليل الدال على ثبوت الحكم
للمجموع المركب ولا وان شئت قلت انما يتم انما ينفع فيما اذا ورد لفظ يدل على وجوب البقاء الحكم واما اذا
لم يرد ما يدل عليه فجزمتم مع الاستقلال العقلي بالبقاء لا حجة فيه اصلاً وبه اندفع ما هنا نظير ما
ذكرناه في باب الاستصحاب من ان اخبار الاستصحاب بمنزلة على ما يصدق عليه عرفاً البقاء وخلافه فتقضي
لذلك ولو مسامحة ولكن نفس ما دل على ثبوت الحكم لموضوعات الموقتة ليس بمنزلة على المدة بل ليس مجرى
فيه العرف ايضاً فلو شك في كرية ماء وعدمها فان كان مسبوقاً بالكرية فيكون بكريته يقتضي اجراء
الاستصحاب وان لم يكن مسبوقاً بالكرية فلا يكون بكريته مرتب احكامها عليه بمقتضى ما دل على ثبوت
حكم الكر في الشريعة وان علمنا ان الناقص على الكرية وجوده ليس الا اقل قليل بل مقتضى الاصل عدمه لو كان مسبوقاً
بعدمها هو الحكم بعدمها كما لا يخفى فاتضح مما قلنا فرق ما بين الاستصحاب من ان المراد من الآية هو نفس الحكم
الموجب ليس الا فيدل المراد من قوله مسح عليه هو الثابت الحكم من الامام الا ان يكون الثابت قولاً لا كونه مستفاداً
من الآية الا ان الضميمة بعدم التفصيل بين المسح على البشرة وغيره بتمام كلية الدلالة عليه وفيه بعد الغض عن

عدم كونه جوابا عن الاشكال الوارد على ما ذكره لان استناد العلامة ره الى الخبر مع ضعفه ان السؤال انما وقع عن صحيح
ما يقع بالرضوء لا عن سقوط المسح على البشرة قوله لان قولك الوصف اي من قولك الوصف اصل الوجه فيما ذكره
حسبما صرح به في مجلس البحث وان علم ما لحظ الشرط مقارنة عن ملاحظة الجزء لان الشرط انما يعتبر في الشروط بعد كونه
مشروطا وعلم عدم انه لا يعتبر مشروطا الا بعد ملاحظة الجزء ودفعه بان المحقق ما ذكره في مجلس البحث وفيه تامل
لان تقدم الجزء على الشرط في مقام التصور والذهن ولا يدل على تقدمه عليه في مقام دوران رفع اليد عن احدهما
فانه تابع للاهمية ثم نظر الشارع فقد يعكس الامر فان بعض الشرائط اهم في نظر الشارع واخذ في مصلحة
المامور به فالحق ان ما ذكره الاستاذ العلامة مجرد اعتبار لا اعتبار به فالمرجع هو ما ذكرنا من انه لو علم
بكون احدهما اهم في نظر الشارع فيرفع اليد عن غيره والا فيحكم بالتخيير بينهما فالحكم فيما نحن فيه نظير ما اذا تعارض
الواجبان النفسيان فافهم واغتنم قوله لو جعل الشارع الاضطراري الاضطراري اقول لا يخفى عليك عدم الاشكال في
تقديم ان فاقد البدل الاضطراري بدل شرعي تقديما مساوية لان ما دل على كون ان فاقد مامورا بحسب العذر في
الروايات المتقدمة مطلق لكونه هو التام المامور به فهذا الشخص يصدق في حقه انه متمكن من الاتيان بالبدل
فلا يكون مامورا بما دل على وجوب الاتيان بالبدل حيث ان المتمكن من الاتيان بالبدل فانه رفع به لثبات
قد يتوهم من وقوع التعارض بينهما فان كلا منهما يدل في صورة التعذر من الاتيان بالمامور به على وجوب
ما امر به وان شئت قلت انه ما دل على وجوب الفاقد على المتعذر من الاتيان بالبدل على كون فرض وجود
المكلف به متعذرا فحقق هذا الشخص الذي يكون به لا غير الشرعية هو الوجود الفاقد فلا يكون مامورا بالبدل الذي
بعد الفرض هذا وقد يوضح ما ذكرنا غاية الوضوح ويدل عليه ما ورد في الادلة رواية عبد الاعلى الرقة تقدم القول
فيها فان حكم الامام ع بعدم حكم الوجود الفاقد من الاية الشريفة وعدم التيمم اصلا

من اقول الرقة

من اقول الشواهد على تقديم الفاقد على البدل الاضطراري وانه لفهم عرفا فيما دل على التيمم ان فاقد هذا
ولكن الاحتياط بالجمع بينهما لا ينبغي تركه وبيان ان الاستناد العلامة ره على عدم الفرق المبدل لا تقديم البدل
على الناقص هذا كله اذ كان البدل به لا اضطراريا واما لو كان بدلا اختياريا ففي تقديمه على الناقص مما
لا اشكال به لا خلاف بل لا يعتبر الخلاف فيه فانه قضية كونه بدلا اختياريا فان مع كون الشيء بدلا اختياريا
تعين الاتيان به حينئذ وعند ره ومنه يعلم ان تقديم البدل الاختياري على الاضطراري على الاستنادة فيه بعد اولى
بعدم الاشكال كما لا يخفى قوله لو دار الامر بين الجزئية اه اقول اذا دار الامر في شيء بين كونه جزءا للمامور به
او شرطا له من جهة اشتباه امره بين كونه فقدا وجزءا او جهة احدى بعينها وميزه عن الافراد حكم به اما
بالنسبة الى ما يترتب عليها من الاحكام فيما نحن فيه لو كان فيه لو جوب الاتيان فلا اشكال في الحكم به لانه قضية
لعلم الاجمالي باعتباره في المامور به شرطا او شطرا وفيما يختص باحدهما فيرجع فيه الى الاحدى كالربا متفاوتا انها
مبطلة للعبادة تحقق في الجزء بخلاف ما لو تحقق في الشرط هكذا قيل ولكن هذا القول على اطلاقه غير صحيح
لان الربا في بعض الشرائط موجب لبطلان العبادة ايضا وقد حكى الاستاذ العلامة عن استاذه الشريف
ان ما ذكره من عدم وجود احد كلي يرجع اليه في جزئية الجزء بعض الشرط انما هو القول بالبراءة في الاجزاء المشتبهة
والشرطية واما الاشتغال فيهما واما على القول بالبراءة في الاولى دون الثانية كما هو قضية الظاهر فلا
وللتامل فيما ذكر مجال لما سبق قوله لانه من دوران الامر في ذلك الشيء بين الوجوب والتحريم اه اقول لا
يخفى عليك انه لا دوران بينهما في المقام لان التحريم المحتمل تشريعي يرتفع بالاحتياط لارتفاع موضوعه
وهو التشريع به وهذا المراد لا سنة فيه اصلا قوله لا بد من الجمع بالاحتياط مخالفة صريحة اقول
ما ذكره قد مال الاشكال فيه لو كان كالمعنى الفعلي والترك تعبديا معتبرا في قصد الاطاعة واما

لو كان احدهما تعبديا كالقدر من كونه مطلوبا والآخر توصليا فقد يشكل فيما ذكره لانه على القدر اختيار التوصلي لم
يعلم بمخالفته للعلم الاجمالي بحسب العمل لان المفروض ان ما اختاره لا يتنافى له على القدر من كونه مطلوبا والعدم اتيانه
به اي التعبدي وقد يجاب بان المراد من لزوم المخالفة العملية من العمل بالاصلين هو لزوم المخالفة الاجمالية
تقديم قوله فالاولى التخيير هنا اقول لا يخفى عليك ان المراد من الجزء هنا ليس هو الجزء الصوري بمعنى صورة
ما في الفعلي والترك للتكليف بل هو معبر الى حقيقة اختياره بمراد منه الجزء التعبدي وعدم لزوم مخالفة
من الفعلي والترك عليه احدا كما لا يخفى قوله لان المخالفة الاحتمالية في كلا التكليفين اقول قد يمنع الاولوية
في المقام بمنع اللزوم والتعيين كما هو المدعى من الاصل الاولوية لان في الالتزام بترك الماء وفعلهما معا وقد
ان كان الوقوع في المفسدة القطعية الا ان فيه ادراك المصلحة القطعية اللازمة كما في ارتكاب احدهما وترك
الاخر احتمال الوقوع في المفسدة ودرك المصلحة وهما في نظر العقل سواء بالنظر الى ادراك المصلحة والمفسدة واشتباه
التكليف فلا يرجح التخيير بينهما كما منع الامر بين الجزئين فعلا احدهما وترك الاخر كما هو الاصل قوله انما الكلام
يقع في بعض الموارد من جهة تحقق موضوع الاحتياط اه اقول فالمحقق ما ذكره على ما ذكره قد يكون مشروطا حرام موضوع
الاحتياط ومعناه وهذا بخلاف البراءة فان الشرائط فيها فيما يجب التعبدي انما هو من جهة قيام الدليل على عدم جواز
الاقتصار بها الا بعد التعبد فالتعبدي انما شرط لاعمالها ولا فرق بينهما الا ربط له بالتعبدي اصلا ومن هنا يصح ان يقال
ان الاحتياط في الشرط الاصلي بعد تحقق موضوعه بخلاف البراءة توضيح ما ذكرنا ان الاحتياط قد يكون في التعبديات
وقد يكون في التعبديات المقصود منها التعبد بالامر به اما في الاولى فلا شرط تحقق موضوعه فيها مطلقا
فالاحتياط فيها ممكن بقول مطلق لان الظاهر فيها فيما يعتبر عدم جواز الاحتياط وهم الاشرون فانما هو

في التعبديات

في التعبديات واما في التوصليات فلا واما في الثانية فان لم تقابل الشرائط بنية الوجه جميعا عليه عامة من
تاخره وجعلنا الاحتياط طريقا فانما جميعا وقضية التحقيق التي تحقق ذلك حقيقتها فلا اشكال الفقيه
في عدم الشرائط وجود موضوعه بنية واما ان قلنا بتبعية الوجه العلمي في العبادات فان لم يكن في الوجه او
تفصيلي لم يعلم بالوجه ولو ظاهرا فلا اشكال ايضا في عدم الشرائط بنية وان امكن فلا اشكال في عدم تحقق
موضوعه الا بالفعل لانه عبارة عن قصد ما يحصل به البراءة قطعا وهذا لا يمكن حصوله فيما نحن فيه بدون
الفصل بل مقتضى نفيه الاشتراط القطع بعدم حصول البراءة بالفعل الاتي بدون قصد الوجه مع امكان
تحصيله فتبين مما ذكرنا انه على القول بعدم جلية نية الوجه في حقه العلم حتى مع تارك الطريقين يكون
الفصل في بعض الصور من شرائط تحقق معنى الاحتياط وموضوعه وهذا بخلاف البراءة فان موضوعه
البناء على عدم المؤاخذة التكليف والتكليف الفعلي متحقق مع عدم الفصل في جميع الموارد فغاية الامر انه
لا يجوز هذا البناء الا بعد الفحص فهو من شروط اجرائها في بعض الموارد ثم انك بما ذكرنا تعرف
حال سائر الاصول بالنسبة الى الاحتياط فان الفحص فيها لا شيء منها من شروط اجرائها لا موضوعها
وان كان موافقا للاحتياط على حاله البراءة نعم الفرق بينها وبين البراءة ان الفحص شرط في العمل
بالبراءة في الشبهة مطلقا ولا شرط في العمل بها الا في الجملة على القول بالشرائط نية الوجه فتامل
قوله ان الجاهل التارك للطريقين الباقي على الاحتياط اه اقول محل القول في المقام ان الباقي على
الاحتياط اما ان يكون الاحتياط في التوصليات او التعبديات وعلى الثاني للمرء اما ان يكون
قادرا على تحصيل ما يحصل به نية الوجه في الفعل ولو ظاهرا بالاجتهاد او التقليد او لا يكون قادرا على
ذلك اما اذا كان الاحتياط في التوصليات والتعبديات فيما اذا فرض عدم قدرته على تحصيل

الفحص

وجه الفحص ولو بالرجوع الى الطرق الشرعية فالظاهر بل المقطوع الذي لا مرية فيه بل لا يخالف فيه احد الا
شاذ لا يعتنى به في بعض الفروض جواز الاخذ بالاحتياط وحصول براءة الذمة به ولو جهة فيه ظاهر لا يخالج
الا بالبيان اعلاه واما اذا كان احتياطه في الفرض بالتعديات مع القدرة على تحصيل وجه الفحص فلا يخلو اما ان
يتوقف الاحتياط على التكرار او لا والذي على المعظم عدم جواز الاكتفاء به مطلقا نظرا الى اشتراط نية الوجه في صحة
العبادة وحصول الامتثال بالفعل لما امر به مهما امكن والحق جواز الاكتفاء به مطلقا للقطع بحصول الاطاعة
عند العقلاء من دون قصد الوجه ودعوى عدم حصولها بدونه غفلة عما في بعض الكلمات بينة وخالفه لما تشاهد
من تنبههم على حصول الاطاعة بدونه نعم لا باس في العقاب والعقلاء من اعتبار ان مع قصد الوجه تعبدا في حصول
الاطاعة في الشرعيات لكن المعلوم عدم قيام دليل على الاعتبار المذكور لانه ليس ما يصلح له في المقام الا الاجماع
الذي ادعاه جماعة معتقدا بالشهرة المحققة العظيمة وهو لا يعتنى من شيخ اذ من المقطوع ان الوجه في اتفاقهم
على فرض تحققه ليس الا من حيث بناءهم على عدم حصول الاطاعة معتقدا الا مع قصد الوجه لا من جهة كونه
معتبرا في الاخذ الشرعي تعبدا كما ان اتفاقهم ليس الا في مسئلة حقلية ومن المعلوم ان هذا الخوض الاجماع لا يكيف بين
شيخ الاعلام ولا شرعا فاذا كانت دعوى الاجماع تكليف الاجماع المنقول والشهرة ومن هنا يكفي لك
النظر فيما ذكره الاستاذ العلامة في قوله بل يكفي ان يحصل فيه الاتفاق اورد بالظهر من كلام الاستاذ
هنا الميل الى التفصيل في جواز الاكتفاء بالاحتياط بين ما لا يتوقف الاحتياط فيه على التكرار وبين ما يتوقف
عليه نظرا الى ما ذكره من دعوى عدم حصول الاطاعة بالتكرار عند العقلاء مع التمكن من عدم مع قطع
من العقل وقصد الوجه معللا بعدم الاتي بالمامور به في ضمن امور لا عبا بامر المولى ولم ارى هذا
التفصيل من احد من الاصحاب غيره ره لان المانع عندهم حسبما هو ظاهر الشرط قصد الوجه في صحة

العبادة

العبادة ولا تفاوت بين الصورتين في الحكم فمنشأ هذا التفصيل الظاهر عدم الفرق في بناء العقلاء
في حصول الاطاعة بالاحتياط بين الصورتين ودعواه مجازفة واما ما ذكره قدس سره من عدم الاتي بالمامور به
ففيه المنع من عدم الاتي بالمامور به في ضمن امور كثيرة لاحتياجها بامر المولى بعد وجوده للامتثال
بالاسبق ولا يمنع من حصول الاطاعة فاستخرج من ذلك ان امر المولى على ثلاثة العبد يشك له طريقان احدهما
البعض الاخر فاقدم العبد في اتيان ذلك الشيء من الطريق الابعد فانه لا اشكال عندهم في عدم مطيعا
وان امر في ضمن الاتيان بالمامور به والقول بانه انما هو في التوصليات والكلام في التعبديات كما تقدم
فيه ما لا يخفى لان ما تقدم في التوصليات انما هو حصول الواجب بالاحتياط لا اتفاقا لا الاطاعة والمدعى حصول
الاطاعة بالاحتياط وهو لا يفرق بين المقامين كما لا يخفى وبالجملة لا اشكال في حصول الاطاعة عند
العقلاء بالاحتياط وان تنصف فيما سيذكر التكرار بعد لغو بعد كما سيذكر ذلك ايضا من جهة تعلق
غرض عقلائي به بدون ما يكون الامر في العبد بالاحتياط والسهل من تحصيل وجه المامور به من الطرق الشرعية
اما بالاجتهاد او التقليد ومن هنا يكفي بصحة الفرق في حصول اللغو بين الصلوتين والصلوة المتعددة
كما لا يخفى ومنه يظهر وجه ايراد ما مر فيما ذكره الاستاذ العلامة ره فتدبر هذا وقد فاتني الاستاذ العلامة لا ما عرفت
من التحقيق في مجلس البحث بعد ما عرفت عليه والله العالم قوله الرابع ان العقل لا يعد الجاهل القادر
اقول لا اشكال في استقلال العقل في الحكم بعدم جواز الرجوع الى الامارة قبل الفحص بعد العلم بان بناء
الشارع على عدم خلق العلم القهري لكل واحد من احاد المكلفين وعدم ارسال الرسول ووجوب تبليغ الاحكام
بل يجب على المكلف بمقتضى قوة النبوة والولاية بان يدرس البيوت ويعلم كل مكلف احكامه والا لما
جهد احد حكمه بدينانه على تبليغ الاحكام بنحو المتعارف على ما تقتضيه المصلحة وعلى المكلفين

بحضور الاستماع وتبليغ حاضرهم غائبهم بحيث لو لم يتيسر احد في تكليفه لوجد جميع الاحكام بجميع المكلفين لكن
كيفية الفحص تختلف قبل الكلال الدين وبعده فقبل الكلال يكون بحضور مجلس النبي صلى الله عليه وآله فان بين حكم
الواقعة المحتاج اليه دائما على خلاف الامارة فهو والا فيرجع الى الامارة لان النبي صلى الله عليه وآله انما يكون مامورا بتبليغ
التكليف على التدريج حسب ما يقتضيه المصالح فما لم يبين لهم فان اتسع وقت وسعه تبينه ولو كان الحكم الذي اثبتت
في لوح المحفوظ من اول الامر وبعد الكلال يكون الفحص بحضور مجلس الحكم والسؤال عن الامام او لا يكفي
مجرد الحضور في خدمته اذ هم مامورين بالسؤال عن اهل الذكر حين تعلم الحكم الواقعة ومن هنا قد يقال ان
الفحص قبل الكلال ايضا انما هو بالسؤال عن النبي لا مجرد الحضور خدمته وهذا الحكم العقلي لا يتوقف على العلم
الاجمالي اصلا بل يجري ولو مع عدم العلم الاجمالي ومن هنا اتفقت كلمتهم بحكم بوجوب النظر في المعجزة لاحتمال
كون مدعيها صادقة في دعويه ولا يحكم بالرجوع الى الامارة لانه انما هو بعد الفحص وفي مسئلة النبوة انما
هو بالنظر الى المعجزة فبعد النظر فيها فان علم بكونها معجزة فيعلم بصدق مدعيها والا فيعلم بكذبها
لان عدم الدليل في مسئلة النبوة دليل قطعي على عدم النبوة فلا مورد للاجراء الامارة في خصوص المسئلة لا قبل
الفحص ولا بعده والدليل على انحصار طريق الفحص في المسئلة بالنظر الى حصول العلم بالخصائص الطريقة اليه لان
حادثة لم يجر على خلق العلم القهري بالنبوة لا يليق ادعاء حصول من العادة بعدم بناء الخالق على
خلق العلم القهري لغاياتهم كما فرض صحته بالنسبة الى من تاخر من الانبياء من حصول العلم من تكرار
الواقعة قبله بعدم جزم بان عادة الله على خلق العلم القهري في نفس الخلائق واما بالنسبة الى غيره
فلا من نقل الكلام بالنسبة الى النبي السابق فنقول من اين علم ان طريق الفحص عن صدقه في
دعويه وكذبه فيها منحصر في النظر فان قلت من العادة نفرد بعدم تعلق تحقق العادة بالنسبة

اليه فان قلت

اليه فان قلت من غيره فلنبين لنا من نظر فيه لانا نقول الدليل على انحصار الفحص بالنظر الى
المعجزة بالنسبة الى النبي السابق ليس من العادة بالمعنى المعروف حتى يتوجه ما ذكرته بل الدليل عليه
العلم بان بناء الله تعالى ليس على خلق العلم القهري والا لما جهد احد بنبوة النبي السابق وهذا معلوم
بالضرورة على خلافه لا يقال ان كلامنا بالنسبة الى الاجهاد زمان النبي السابق وكيف يمكن ان يحكم بوجوب
النظر عليهم من حيث انحصار طريق الفحص فيه من جهة عدم تعلق ارادة الله عز وجل على عدم علم
المكلفين بالنبوة من غيره مع عدم امكان حصول العلم لهم بذلك لاحتمال وجود الطريق الاخر
او خلق العلم القهري من جانب الله في نفس الخلائق بنبوة من كان نبيا في الواقع لانا نقول الدليل
على انحصار الطريق في حقهم حكم العقل على سبيل الاستقلال بعدم خلو زمان من معصوم بحقيقة
اللطف الواجب في حقه تعالى مع ملاحظة عدم حصول العلم القهري لهم بنبوة من يدعي النبوة ولا بنبوة
غيره فينتج من بما تبين المقدمتين ان طريق العلم منحصر بالنظر في المعجزة فانهم قد عبر قوله بناء على
الجمع بينهما وبين دلالة الامارة اقول حمل ادلة التوقف على صورة التمكن من ازالة الشبهة لا
يثبت وجوب الفحص في مورد الامارة مع التمكن من ازالة الشبهة الذي يستلزم الشك في موضوع
ادلة التوقف لو قيل بحمل ادلة الامارة على صورة عدم التمكن من ازالة الشبهة كان احسن فتدبر
حتى لا يختلط عليك الامر